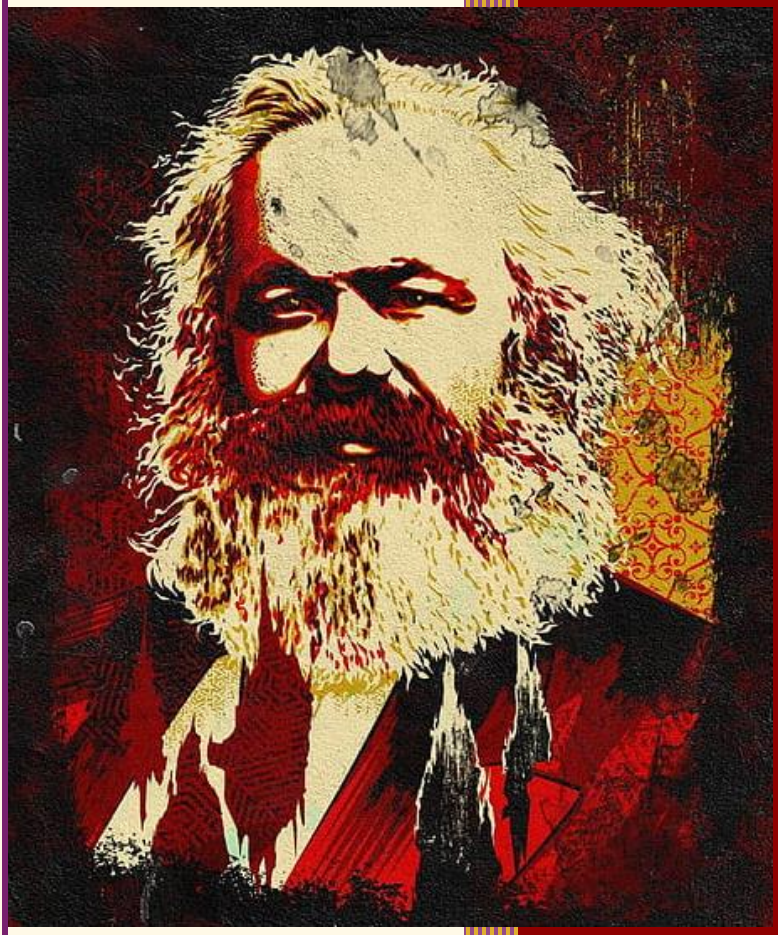
[MARKSİZM NEDİR?]

KLASİKLERİ OKURKEN



Mahmut Boyuneğmez

[MAR]

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 3

[MARKSİZM NEDİR?] 4

[MARKSİZM VE MATERYALİZM] 15

[TARİHSEL MATERYALİZMİN DOĞUŞU VE DOĞASI] 62

['FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER'İ ANLAMAK] 105

[İNSANIN ÖZÜ] 187

[KOMÜNİZM, TARİHİN ÇÖZÜLEN BİLMECESİDİR] 192

[CAMERA OBSCURA NEDİR?] 195

[EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKI'NIN ÖNSÖZÜ ÜZERİNE ÇEŞİTLEME] 200

[ALMAN İDEOLOJİSİ'NDEKİ 'KILAVUZ İLKE'] 205

[MARX'IN HEGEL ELEŞTİRİSİ VE 'YÖNTEM' KONFÜZYONU] 218

[YABANCILAŞMA] 232

[GENÇ MARX VE DİN] 252

[YAHUDİ SORUNU ÜZERİNE] 267

[FRANSA'DA SINIF SAVAŞIMLARI] 275

[FRANSA'DA İÇ SAVAŞ] 291

[İNGİLTERE'DE EMEKÇİ SINIFIN DURUMU] 302

[ALMAN KÖYLÜLER SAVAŞI] 311

[ALMANYA'DA DEVRİM VE KARŞI-DEVRİM] 336

[ANTİ-DÜHRİNG] 358

[TARİHSEL MATERYALİZMİN IŞIĞINDA BÜYÜK FRANSIZ DEVRİMİ] 368

[TARİHTE BİREYİN ROLÜ ÜZERİNE] 412

[İŞÇİLERİN VATANI YOK MUDUR?] ……..……. 419

[GOTHA PROGRAMININ ELEŞTİRİSİ'NDEKİ KOMÜNİST TOPLUMA İLİŞKİN BÖLÜM] ……..... 423

[DEĞER NEDİR?] …….. 426

[İKTİSADA GİRİŞ (NOTLAR)] ……..…… 434

[İLK EŞİTLİKÇİ TOPLULUKLAR (İLKEL KOMÜNİZM)] …… 476

[METİN ÇULHAOĞLU'NUN 'MARKSİZM VE TÜRKİYE SOLU' ADLI ÇALIŞMASINA DAİR NOTLAR] ……..…….. 483

EK-1: [SERVER TANİLLİ'NİN 'MARKSİZM ÜSTÜNE YENİ DÜŞÜNCELER'İ ……..….. 520

EK-2: [BİR HEGEL KARİKATÜRÜ] ……...… 535

EK-3: [AYHAN TIRIÇ'IN 'MARKSİST TARİH KURAMI ÜSTÜNE' YAZISININ ELEŞTİRİSİ] ..……..….. 546

EK-4: [AHMET İNSEL VE ÖMER LAÇİNER'İN ON SEKİZ BRUMAİRE'DEN ANLADIKLARI] ……..….. 569

ÖNSÖZ

Marksizm, geçmişi açıklayan bir tarih anlatısı değil, bugünü ve geleceği değiştirmeyi hedefleyen kitleler için devrimci bir pusuladır. Elinizdeki bu çalışma, Marksist teorinin temel taşlarını; felsefeden ekonomi-politiğe, sınıflar mücadelesinden ideoloji kuramına kadar bütüncül bir perspektifle tanıtıyor.

Kitabın temel kalkış noktası, tarihsel-diyalektik materyalizmin bir "dogma" değil, toplumsal formasyonların ve üretim biçimlerinin bilimsel incelenmesi için vazgeçilmez bir paradigma olduğudur. Marksizm'i sadece bir "bilim" parantezine hapsetmek veya onu sadece felsefi bir tartışma düzeyinde bırakmak, Marksizm'in asli karakteri olan "devrimci eleştiriyi" ıskalamak demektir. Günümüzde toplum bilimin ve felsefenin almış olduğu Marksist form, realist ve devrimcidir.

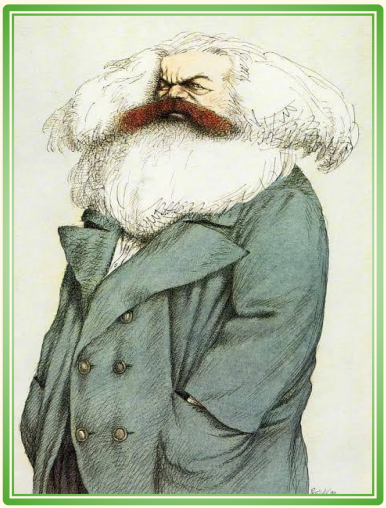
Bu çalışmada, kapitalizmin dünya sistemi haline geldiği günümüzde Marx ve Engels'ten devralınan mirasın neden hâlâ en güçlü açıklama gücüne sahip teoriyi oluşturduğunu göreceksiniz. Marksizm'i anlamak, sadece dünyayı farklı bir gözle okumak değil; o dünyayı aşmayı sağlayacak iradeyi ve bilgiyi kuşanmaktır.

Yol gösterici olması dileğiyle... **24.02.2026**

Tutkusunu yitirmeyen eski ve yeni tüfeklere…

Mahmut Boyuneğmez

[MARKSİZM NEDİR?]



Bilimsel sosyalizm ile Marksizm aynı anlamlara gelir. Fakat Marksist teorik sistemin bilimselliği temel olarak bir felsefe olan tarihsel-diyalektik materyalizmi (=felsefe, bilim değil) içermesinden, bu felsefi paradigmanın, toplumsal tarihin, üretim biçimlerinin, toplumsal formasyonların, ideolojilerin vd. bilimsel incelemesi sırasında zemin olarak alınmaya, kalkış noktası yapılmaya, referans çerçevesi olmaya uygun olmasından kaynaklanır. Tarihsel-diyalektik materyalizm, somut bilimsel araştırmaların sonucunda soyutlanmış felsefi paradigmatik bir çerçevedir. Yeni bilimsel incelemelere kılavuz olabilecek nitelikteyse de bu felsefi paradigma bilimsel incelemenin kendisi değildir.

Kapitalist toplumun ve üretim tarzının incelenmesi, buradan kalkarak geleceğe ilişkin projeksiyonlar yapılması, bilimsel üretimin, devrimcileşmesini getirmiştir. Bu inceleme, kapitalist toplumun ve üretim tarzının aşıldığı tarihsel çağda devrimci ve pratik bir eleştiriye yol açmıştır.

Siyasetin, mutlak “doğru”ları yoktur. Başka bir deyişle siyaset, bilimsel/teorik bir referansa sahiptir, fakat hangi siyasetin devrimci hangisinin devrimci olmadığı konusunun, belirli bir yere kadar bilimsel/teorik çerçeveyle değerlendirilmesi mümkündür. Marksist teorik sistem içerisinde siyaset bilimi ya da teorisi olarak nitelenebilecek bir soyutlama alanı vardır, ancak siyasetin belirlenimleri ve etkileşimleri çok yönlü/boyutlu ve dinamik olduğundan, siyasette hangi tarzın/yolun sağlıklı olduğu konusunda nihai karar verici tarihsel süreçlerdir.

Marksizm, sosyalist ideoloji ve siyasetin referans çerçevesidir, bunların alabilecekleri biçimleri sınırlar; fakat Marksizm’le sosyalist siyaset ve ideolojinin somut içerikleri doğrudan belirlenmez.

Marksizm, kapitalizmden komünizme geçiş çağındaki dünya görüşünün teorik bileşenidir. Dolayısıyla devrimci bir teoridir. Marksizmin bir dünya görüşünün teorik bileşeni olmasında materyalizmin ve komünist devrimci perspektifin birbirini bütünleyen ve uyumlu birlikteliği önem taşımaktadır. Ancak Marksizm, bugün için proletaryanın sınıfsal ideolojisi ya da dünya görüşü değildir. Proletarya bu dönüşümü gerçekleştirecek tek devrimci sınıf olsa da gelişkin bir felsefe ve bilimsel teorilerle buluşması, ancak geleceğin toplumunun kuruluşu sürecinde toplumsal devrimler döneminde mümkün olacaktır.

Marksizm, tek başına “insan toplumunun bilimi” olarak görülemez. Bir kere doktrin (öğreti) ve bilim gibi nitelemeleri yetersiz kılacak biçimde Marksizm’in kapsamında felsefi, bilimsel, siyasal boyutlar uyumlu ve birbirini tümleyecek şekilde bulunur. Bu nedenle Marksizm için “teorik sistem” nitelemesi uygundur. Örneğin, toplumsal tarihin, sanat

tarihinin, spesifik bir ideolojinin vb. Marksist teorik sistemin referans çerçevesiyle araştırılıp incelenmesi mümkündür, fakat bu incelemelerin somut bulguları değil, incelemelerden süzülen bazı üst düzey soyutlamalar, bu teorik sistemi zenginleştirebilecektir. Başka bir deyişle Marksist antropoloji, Marksist sanat tarihi, Marksist sosyoloji gibi bilimsel çalışma alanları elbette vardır, fakat bunlar antropolojidir, sanat tarihidir, sosyolojidir, Marksizm değil. Öte yandan, Marksizm kapitalizmden komünizme geçiş döneminin salt bilimi değil, bu dönemin dünya görüşünün teorisidir. Bu devrimci dönemin üzerinde yükseldiğinden, Marksist teorik sistem devrimcidir. Eğer "ideoloji" terimini dar ve pejoratif anlamıyla kullanmıyorsak, Marksizmin bilim, felsefe ve siyaset teorisi boyutları olan bir ideoloji olduğu söylenebilir.

Ampirik somutlardan soyutlamalara ulaşma ve ulaşılan soyutlamalardan gerçeklikteki etkileşim ve değişim örüntüleri yakalanarak (gerçekliğin diyalektik "mantığı" yakalanarak) düşüncede somut bütünlüğü yeniden oluşturma, toplum bilimleri alanında kullanılan bilimsel bir yöntemdir. Bu yöntemi Marx örneğin *Kapital* adlı eserini oluştururken kullanır. Bu yönteme "diyalektik yöntem" denmemelidir. Bunun bir bilim yöntemi olarak görülmesi gerekir. Çünkü materyalist diyalektik bir yöntem değil, gerçekliğin mantığıdır.

Diyalektik materyalizm topluma ve tarihe uygulanarak tarihsel materyalizm elde edilmemiştir ve bugün de böyle yaparak materyalist tarih anlayışına katkı sunulamaz. Diyalektik-tarihsel materyalizm, gerçekliğin toplum/tarih ve doğa gibi farklı katmanlarının olduğunu benimser, fakat gerçekliğin materyalist ve diyalektik yorumu, "tarihsel" ve "diyalektik" denilerek, aralarında bağ olmadığı yanılsamasını doğuracak şekilde kompartımanlara ayrılmamalıdır. Materyalist felsefenin geliştirilmesi, doğa ve toplum alanlarında çeşitli

bilim dallarının getirdiği yeni bulguların ve anlayışların ışığında yapılacak soyutlamalarla olanaklıdır.

Paradigmalar ve Marksizm

Özel ve genel görelilik teorisi, Newtoncu klasik fiziği geçersiz kılmamış, onu kapsayıp aşmıştır. Kuantum mekaniği ise, mikro-kozmos ölçeğinde geçerli yeni bir paradigma oluşturduğu için, klasik fiziğin pabucunu dama atmamıştır.

Popper'in öne sürdüğü hipotez ya da teorilerin "sınama-yanılma-yanılgıyı ayıklama" diye nitelediği süreçlerden geçmesi, bilimsel teorilerin "yanlışlanabilirlik" özelliği olarak ifade edilmektedir. Bize göre, bilgilerimiz, her zaman gerçekliğe ilişkin yaklaşık bir karaktere sahiptir. Gerçekliğin daha derinlemesine araştırılmasıyla eski bilimsel teoriler yenileri tarafından kapsanarak aşılabilir ve gerçekliğin içerdiği yeni keşfedilmiş/farklı ilişkilerin kavranmasıyla, eski teoriler göreli olarak geçerliliklerini korumaya devam ederken, yeni teorilerin getirdiği bilgiler bunlara eklenir. Bu nedenle yeni gözlem ve deney verilerinin, mevcut teoriyle/paradigmayla uyuşmazlığı her zaman ihtimal dâhilindedir. Bilimsel teorilerin yanlışlanabilirliği, aslında *geliştirilebilirlik* olarak okunmalıdır.

Doğa bilimleri alanında, paradigmaların kuruluşu öncesindeki "bunalım" dönemini ilk tasvir eden Kuhn'dur. Kuhn, bilimsel ilerlemenin doğası konusunda kısmen sağlıklı değerlendirmeler yapar. Ona göre, bilimsel ilerleme birikimci bir tarzda gerçekleşmez. Bilim tek tek keşif ve icatların birikmesiyle değil, "bilimsel devrim", "olağan bilimsel faaliyet", "bunalım" ve "yeni bir paradigmanın kuruluşuyla birlikte

gerçekleşen yeni bir bilimsel devrim”[1], dönemlerinin birbiri ardına gelmesiyle ilerler.

“Bilimsel gelişmedeki büyük dönüm noktaları” olan bilimsel devrimlere örnek olarak Copernicus, Newton, Lavoisier, Maxwell, Einstein gibi isimlerin çağrıştırdığı bilimsel başarılar verilir. Örneğin, Copernicus ve Kepler’in, yeni bir paradigma kurarak astronomi biliminin temellerini atmasından önce, astrolojinin ideolojik söylemleri, Tycho Brahe’nin sayısız ölçüm ve gözlemleri bulunur. Bilimsel devrim öncesinde rakip paradigmalar birbirleriyle yarışır. Her biri, inceleme konusu olan fenomenleri kısmen açıklayabilir ve her biri için kendi yapısıyla uyuşmayan gözlemler vardır. İçlerinden biri, temel bir ya da birkaç yasanın ortaya koyulmasıyla, bu fenomenlerin ve aykırı gözlemlerin açıklamasını yapar. Bu paradigma, kendisinden çıkarılan öngörülerin deneyle gösterilmesiyle bilim insanlarını bir süre sonra ikna eder. Çoğu kez bu ikna süreci, eski paradigmayı savunmakta direnen bilim insanlarının dışlanması ya da ölmesiyle ve yeni kuşak bilim insanlarının, yeni paradigmayı benimseyip, bu çerçevede olağan bilimsel faaliyetlerini gerçekleştirmeleriyle tamamlanır.

Yeni paradigmalar, bakılan sürecin, olayın farklı algılanmasını temsil eder. Kuhn bu durumu, bir görsel kalıptan (Gestalt’tan) diğerine atlama örneklerine (genç-yaşlı kadın, ördek-tavşan figürü) benzetir. Yeni paradigma, eskiden kullanılan terimler arasındaki ilişkileri, kavramlar setini ya da ağını, deneylerin düzenlenme biçimini vb. değiştirir. Çoğunlukla, yeni paradigmanın ortaya konması, bunalım belirtilerinin üzerinden birkaç yıldan daha uzun bir süre geçmeden olur. Bir/birkaç keşif, yasa ya da teorinin ortaya konmasıyla beliren yeni

[1] Bu dizilim, “olumsuzlamanın olumsuzlaması” örüntüsünü anımsatıyor.

paradigmayı, çoğu kez eski paradigmalardan biriyle kendini sınırlamamış, çok dar bir uzmanlık alanı içine girmemiş, genç yaştaki insanlar geliştirir.[2]

Kuhn'un kusuru, saptamalarını toplumsal yapı içerisine oturtmayışı ya da toplumsal ilişkilerle bağlantılı bir şekilde soyutlamalarını yapmayışıdır. Kuhn, bilimsel başarıları, tarihsel dönemlerin genel dünya görüşü çerçevesi içerisinde dikkate almaz. Bilimsel ilerlemenin doğası üzerine geliştirdiği tezlerin, bilimi, sanat ve felsefe gibi alanlarda kaydedilen başarılardan ayırt eden özelliklere işaret ettiğini düşünür.[3] Kuhn, "bunalım dönemleri"nin "bilimsel devrim"le aşılması sürecinde, bir paradigmanın rakip paradigmalara üstün gelmesinden bahsederken, rakip bilimsel yaklaşımları/anlayışları da "paradigma" kelimesiyle adlandırır. Kuhn, "siyasi devrim" ile "bilimsel devrim" arasında biçimsel bir benzerlik, koşutluk bile kurmuştur.[4] Ancak, bilimsel ilerlemeyi, bilim insanları topluluğuyla sınırlı bir "toplumsal" boyutta ele almanın ötesine gidemez. Bize göre, "paradigma"nın anlamını, Khun'un düşündüğünden daha geniş bir kapsama sahip olarak düşünmek gerekir. Ayrıca, bilimsel düşünceleri, diğer alanları (felsefe, siyaset, sanat) da içeren, daha genel bir "dünya görüşü" düzeyinde değerlendirmek de mümkündür.

Khun'un yaklaşımının bizde uyandırdığı çağrışımlar şöyledir:

Marx ve Engels'in siyasal iktisat ve tarih alanlarında, ayrıca Fransız devrimi ve 18. yüzyıl materyalizmi üzerine okumaları,

---

[2] Bkz; Thomas S. Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çeviren: Nilüfer Kuyaş, Alan yayıncılık, Üçüncü Baskı, 1991

[3] Thomas S. Kuhn, **a.g.e.**, s. 152-160, 185

[4] **a.g.e.**, s. 105-106

görüşlerinin oluşumunda önemlidir. Okudukları eserlerdeki tarih, toplum ve iktisat üzerine olan bilgileri yorumlarlar. Toplumsal ilerlemeyi ve toplumsal fenomenleri değerlendiren bu eserler, birçok realist ideolojik yorumla, yetersiz ve parçalı bilimsel saptama içerir. Kapitalist toplumdaki değişim, toplumsal ilişkilerdeki gelişim bu eserlere yansır. Bu görüşler, toplumsal ilişkilerdeki değişimin, toplumsal bilinç biçimlerinde yansımasını ifade eder. Tümüyle organize edilmemiş, bir sistem dâhilinde bütünleştirilmemiş yığınla bilgi ve ideolojik fikir türetilmiştir.

16. yüzyıldan 1848 devrimine kadarki dönemde Avrupa'da, toplumsal hareketlilikler, devrimci alt-üst oluşlar ve bunlara karşılık gelen düşünsel arayışlar belirgindir. Alman filozoflarının görüşleri, İngiliz ve Fransız iktisatçılarının incelemeleri ve Fransız aydınlarının, politikacılarının, filozoflarının, tarihçilerinin toplumsal, siyasal, felsefi anlayışları, tarih/toplum alanında rakip yaklaşımları oluşturur. Biriken deneyimleri, gözlemleri, toplumsal ilişkilerdeki alt-üst oluşu ve zenginliği, bahsedilen bu yaklaşımlar tümüyle ve tam olarak açıklayamaz. Toplumsal ilişkilerdeki değişikliklerin nedenleri üzerinde ya yeterince durulmaz ya da bu nedenleri değerlendiren yorumlar eksikli ve yüzeyseldir. Siyaset teorisi-toplumbilim-felsefe alanlarında birçok düşüncenin varlığıyla gözlenen parçalanmışlığı ortadan kaldıran bir "teorik devrimin" ya da yeni bir paradigmanın oluşması için gereken koşullar, tarihsel dönemde mevcuttur.

Avrupa'da orta çağ boyunca, feodal toplumsal üretici güçler-üretim ilişkilerinin gelişimindeki göreli durgunluk, sınıflar arası karşıtlıkların toplumsal ilişkileri ilerleten yönündeki güdüklük, felsefi, siyasal, sanatsal, bilimsel alanlardaki göreli durgunluğa ve karşıtlıkların korunmasına, statükoya yarayan dinsel metafizik ideolojik kalıpların derinleşmesine,

yayılmasına yol açar. Toplumsal yaşamda sınıflar arasındaki karşıtlıkların çelişkilere dönüştüğü, eski feodal üretim tarzının çözülüşü ve yeni toplumsal ilişkilerdeki karşıtlıkların, kapitalist üretim tarzı çerçevesinde kuruluşunun gerçekleştiği dönemde, büyük çaplı, dönemin toplumsal gerçekliğindeki değişimle uyumlu ve ilerici siyasal arayışlar, bilimsel, sanatsal, felsefi üretimler oluşur. Bu dönemde bu dört büyük alanda gerçekleşen üretimlerin, geniş bir ideolojik ve bilgi spektrumu gösterdiği doğruysa da ağırlıklı olarak, dönemin toplumsal gerçekliğindeki değişim eğilimine uygun, "realist" temel eğilimler, açıklamalar/yaklaşımlar içermeleri, toplumsal ilişkilerdeki çelişkilerin ilerletici yönünü temsil etmeleri yüzündendir. Bu dönemde bunlarla, metafizik, mistik, gerici ideolojik kalıplar ve arayışlar, açıklamalar arasındaki savaşım belirgindir. Örnek olarak, kabaca Büyük Fransız Devrimi'ne kadarki dönemde Avrupa'da, bu dört alanda gerçekleşen büyük atılımlar verilebilir. 16. yüzyıldan Aydınlanma dönemine kadarki tarihsel süreçte Avrupa'da, İngiliz ve Fransız materyalist felsefesini, doğa bilimlerindeki büyük ilerlemeleri, siyasal düşüncelerdeki gelişmeleri ve edebiyat, müzik gibi alt-alanlarıyla beraber sanattaki atılımları düşünmek, bunu görmeye yeter. Bu atılımlar, çeşitli alanlarda ve alt-alanlarda az çok ortak olan özellikleri ve yönleriyle, genel hatlarıyla ilerici bir dünya görüşünün kuruluşunu gösterir. Avukatlardan, hekimlerden, politikacılardan, bilim insanlarından, filozoflardan, aydınlardan oluşan "burjuvazi"nin, bütün bu ilerici üretimleri, onların "eski düzen" (ancien régime)'le oluşturduğu karşıtlıkta, ilerletici kutbu temsil etmeleriyle ilişkilidir. Bu alanlardaki atılımlar ya da "devrimler", bilimsel aktivitelerdeki devrimlerin yanı başında, "toplumsal devrim"in sanat, siyaset ve felsefe alanlarındaki üst-yapısal bileşenleri olur.

Doğanın birçok temel gücü ve olgusuna egemen olmayı getirecek, doğa bilimlerindeki büyük atılım dönemi Avrupa'da, kabaca "yeni çağ"la birlikte başlar. Toplumların geleceği ve tarihsel akış ile insani olgular ve süreçler üzerindeyse, bu çağda "bilinçli" bir egemenlik kurulması mümkün değildir. Toplumsal ilişkilerin, ideolojilerin, insani olguların oluşum ve gelişim mekanizmalarını realist bir biçimde açıklamak, ancak bu oluşum ve gelişim üzerinde bir denetim kurma potansiyeli oluştuğunda mümkün olabilir. Komünizm ve tarihsel materyalizm, bu potansiyelin oluşmasıyla birlikte 19. yüzyılda doğar.

Özetle kapitalist üretim ilişkilerinin filizlendiği ve geliştiği bir çağın dünya görüşüne "liberalizm" denirse, bu çağın sanat, siyaset teorisi, felsefe ve bilim alanındaki gelişmeleri, "liberal dünya görüşünü" oluşturmuştur ve bu bir "paradigma"dır. Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişiminin bir evresinde içerdiği karşıtlıklar ise, komünist dünya görüşünün kapsamında Marksist teorik sistemi, toplum bilimlerini, sanatsal ve kültürel üretimleri var etmeye başlamıştır. İşte bu da antagonist "paradigma"dır.

'Papağan' ile 'bulaşık' Marksizm'in ötesinde…

Marksizm'in *oluşumu* (genezis), geçmiş tarihsel görüş ve bilgi birikiminin yeni bir dünya görüşü bütünlüğü içerisinde sentezlenerek, yeniden anlamlandırılması sürecini barındırır. Marksizm kendisine devrolan tarihsel görüş ve bilgi mirasını içerip aşmıştır (*aufheben*'in anlamı budur). *Sentezlenme* kavramıyla, miras alınan görüş, bilgi ve kavramların eleştirilmesi, ayıklanması, yeniden anlamlandırılması, derinleştirilmesi gibi işlemleri kastediyoruz. Oluşan yeni *teorik sistem* bir bütünlüktür ve devraldığı kavramları, anlayış ve görüşleri bu bütünlük içerisinde anlamsal olarak dönüştürür.

Marksizm'in Hegel'den, Feuerbach'tan, siyasal iktisatçılardan ve ütopik sosyalistlerin anlayışlarından *ayrı bir kulvarda* yeni bir dünya görüşünün teorik beleşeni olarak doğuşu ve gelişimini koşullayan temel etken, 19. yüzyıl Avrupa'sının içerisinde bulunduğu tarihsel koşullar ile sınıf mücadeleleridir. Marx ve Engels'in teorik üretimleri, siyasallaşma süreçlerinin, siyaset yapma yollarının içerisinde yer alır. Siyaset dar bir pratikçilik değil, perspektif ve vizyonla, teorik bakış açısıyla yapılan genel bir hayat uğraşısıdır. Marksizm'in oluşumunda, Büyük Fransız Devrimi, 1848 Avrupa burjuva devrimleri ile 1871 Paris Komünü'nün siyaset teorisi kapsamında analizinin yanı sıra, kapitalist üretim tarzının bilimsel ve dolayısıyla eleştirel incelenişinin, doğa bilimleri alanındaki gelişmelerin felsefi açıdan soyutlanmasının da bir yeri vardır.

Leninizm ise, Marksizm'e siyaset teorisi, öncülük/örgüt teorisi, devrim teorisinde ve emperyalizm çözümlemesiyle katkılar sunup, geliştirmiştir.

"Batı Marksizm'i", 20. yüzyılda Batı Avrupalı aydınların, siyasetten koparak *teorisizm* hastalığına yakalanmaları olgusunu anlatır. Bu aydınların üretimini sahiplenirken, mutlaka ama mutlaka eleştirel süzgeçlerden geçirmek gerekir. Öte yandan gündeme getirdikleri tüm kavramlaştırmaların sağlıksız olduğu söylenemez.

Günümüze değin Marksizm, faşizm çözümlemeleriyle, kapitalist devletin teorik irdelemeleriyle, sosyalist devletin güçlenirken toplumsal örgütlenmelerle kaynaşması üzerine deneyimlerden yapılan soyutlamalarla, ideolojiler üzerine incelemelerle, diyalektik teoriye yapılan katkılarla, sosyalist toplumda değer yasasının sınırlanması üzerine geliştirilen anlayışla, kültür endüstrisinin incelenmesiyle vd. zenginleşmiştir ve bundan sonra da zenginleşecektir.

“Derin tefekkürle Marksizm’i geliştirelim, ona yeni katkılar yapalım” şeklinde bir amaç, hiçbir sosyalistte bulunmaz. Tarihsel gelişmelerin getirdikleri üzerine düşünme ve bunları anlayıp, politik ve felsefi doğrultu belirleme, yapılacak katkıların güdüleyicisidir. Mevcut Marksist birikim, tarihsel bir ürün olduğundan, toplumsal ilişkilerde özsel değişimler yaşanmadığı sürece, teorik zeminimiz hiç de iğreti değildir. Fakat tam da bu nedenle, toplumsal ilişkilerde ve bilgi birikimlerinde yaşanan gelişmelerin, yeni fenomenlerin değerlendirilip, teorik kavrayış oluşturulması gerekmektedir. Özcesi yaşanan, Marksizm’in içerik olarak zenginleşmesidir.

Tarihsel ve bilgilerdeki gelişmelerin üzerinden yapılması gereken soyutlama görevinde iki uç konumlanış bulunur. Bunlardan biri, “papağan Marksizm’i”dir. Marx, Engels ve Lenin ne yazmışsa, bunları alıntılayıp durmakla meşgul bu konumlanışta, gelişmelerin hakkıyla analizinin yapılamaması, bu analizlerden soyutlanacak kavramlar, ilkeler ve perspektiflere ulaşılamaması söz konusudur. Diğer uçtaysa, sağlam teorik zemin terk edilerek, çoğu durumda sağlıksız kavram ve soyutlamalarla, bir derinlik yakalandığı sanısı vardır. Buna “bulaşık Marksizm” denebilir. Örneğin post-Marksist, post-yapısalcı düşünürlerden yararlanan “sol liberalizm”in “teorik” faaliyeti böyledir… Bu uç konumlardan uzak durulmalı ve sadece Marksist olunmalıdır. Ya da ne “papağan” ne de “bulaşık” olunmadan da Marksist olunabilir.

[MARKSİZM VE MATERYALİZM]

Marksizm, insanlık tarihindeki büyük bir dönüşümün, Marx'ın deyimiyle "tarih öncesi"nden komünizme doğru gerçekleşen devrimin teorik kavranışıdır. Bu teorik kavrayış, tarihsel bir özne olan işçi sınıfının mücadelesiyle birleşir ve örtüşür. Komünizm ve tarihsel materyalizm, tarihsel gerçekliğin ürettiği realist ideolojiler olarak, Marksist toplum bilimsel incelemelerin dokusunda bulunur. Bu realist ideolojiler, Marksizm'in teorik açıklayıcılık gücünün oluşumunda önemlidir.

Marksizm, komünizme doğru giden tarihsel devrimci sürecin ürünü olduğundan, bu yönde değişim eğilimi taşıyan mevcut toplumsal dünyayı, realist biçimde/bilimsel açıdan kavrayabilme olanağı sunar. Marksizm, mevcut toplumsal dünyayı realist biçimde kavramayı sağladığı için ve toplumsal dünya Marksizm'le kavranabildiği ölçüde, bu dünyanın eğilimleri saptanabilir, geleceğe ilişkin sınanabilen devrimci projeksiyonlar üretilir. Kapitalist toplumu dönüştürme mücadelesinin, bu tarihsel eylemin bilinçli/teorik kavranışı

olan Marksizm, bilimsel realizmin yanı sıra, materyalizmle felsefi ve komünizmle siyasal realizme de sahip bir görüştür.

İnsan bilincinin dışında, ondan bağımsız bir gerçeklik vardır. İnsan aklının gerçekliği doğrulukla kavraması, var olanı, kavradığı oranda değiştirmesi ve denetim altına alması mümkündür. Doğru ve realist kavrayışı gösteren kriter, gerçekliği değiştirebilmek ve gerçeklik üzerinde egemen olmaktır. Bu düşünceler, felsefi realizmi oluşturur. Gerçekliğin maddesel olduğu tezi materyalizme aittir. Materyalizm, felsefi realizmdir. Marksizm'in felsefesi materyalizmdir. Marksizm siyasal ve bilimsel bir realizme de sahiptir. Bu son tez, ideolojiler alanında yapılacak kısa bir "gezinti"yle açımlanabilir.

Realist ve metafizik ideolojiler

İdeolojileri, realist ve metafizik ideolojiler olmak üzere iki kategoride sınıflandırmak mümkün ve gereklidir.[5] Bilimsel

[5] Realist ve metafizik ideolojiler arasında yaptığımız ayrımın, Mannheim'ın "ütopya" ve "ideoloji" arasında yaptığı ayrıma benzediği belirtilebilir. Mannheim eserinde, şunları kaydeder: "Hem ideolojinin hem de ütopyanın kıstası *hayata geçme*dir. Olmuş ya da yükselmekte olan bir yaşamsal düzenin üstünde maskeleyici tasarımlar olarak süzüldüklerinin daha sonradan ortaya çıktığı fikirler, ideolojilerdir; bu tasarımların, daha sonra oluşmuş yaşamsal düzene uygun olarak gerçekleşebilir durumdaki unsurları ise, göreli ütopyalardır." [Karl Mannheim, **İdeoloji ve Ütopya**, Çeviren: Mehmet Okyayuz, Epos Yayınları, İkinci Baskı, 2004, s. 228] Mannheim'ın bu formülasyonu değerlidir. Mannheim bu yaklaşımını, sınıf savaşımı ve toplumsal pratiklerin karşıtlıklar içeren doğası üzerinde kurmaz. Oysa, bunlar dikkate alınmalıdır. Ayrıca, Russel Keat ve John Urry, doğa ve toplum bilimlerine dair bilim anlayışlarını değerlendirdikleri, Marx'ın görüşlerini içerik ve metot açısından yeterince sağlıklı olmasa da irdeledikleri eserlerinde, Marx'ın bir realist olduğunu doğru olarak saptar. Ancak, bu realizmin ontolojik kaynağı ve kökeni üzerinde hiç durmazlar. Onlara göre realizm, bir bilim anlayışı olarak öznel bir metodolojik

düşünceler ile ideolojileri, iki karşıt kutba yerleştirmekse sağlıklı değildir. Bilimsel düşünceler, realisttir. Realist ideolojiler, gerçekliğin çarpık ya da "baş aşağı" algılamasını sağlamaz. Bu işlev, metafizik ideolojilere aittir.

Bilim ve komünist ideoloji, gerçekleştirilebilir düşünceler içerir. Bilimsel faaliyet, devrimcidir; dünyamızı değiştirir-dönüştürür. Komünizm, siyasal ve toplumsal devrimle gerçekleşir. İçeriği gerçekleştirilebilir ve dönüştürücü olan düşünceler, realist niteliktedir.

Komünizm, devrimci/ilerici bir ideolojidir ve oluşan toplumsal temel karşıtlık ve çelişkinin aşılması yönündeki nesnel eğilimin ürünüdür. Komünizm, mevcut durumun dönüştürülmesini, olanaklı olana doğru ilerlemeyi savunduğundan, sınıflar arası karşıtlığın ve çelişkinin ortadan kaldırılmasına doğru yönelen tarihin yönüyle uyumlu bir görüştür. Komünistlerin savundukları, gerçekleştirilebilir özelliktedir ve tarihin sınamasından geçmektedir.

Toplum ve gelişimi, başka bir ifadeyle insanlık tarihi, tıpkı doğa gibi bilimsel olarak kavranabilirdir. Doğa bilimleriyle gerçeklikteki nedensel mekanizmalar, nesnel yasalar, düşünce ve eylemle kavranır. Bu yasalara dayanarak öngörülerde/kestirimlerde bulunulur. Gerçekliğin tarih ve toplum düzeyinde de yine düşünsel ve eylemli bir çabayla, toplumsal mekanizmalar ve eğilimler kavranır; çağımızın verileri üzerinden sosyalist devrime ve komünist topluma dair öngörülere sahip olunur. Marksizm'in doğuşuyla birlikte,

---

yaklaşımdır. [Russel Keat, John Urry, **Bilim Olarak Sosyal Teori**, Çeviren: Nilgün Çelebi, İmge Kitabevi, İkinci Baskı, 2001]

komünizm artık, insanlık için, bir ütopya değildir. Marksizm, ütopik değil, realist bir görüştür.

Doğaya egemen olmakla, doğanın yasalarına tabi olmak arasında, bilimsel pratikler içerisinde oluşan karşıtlık, karşıtlığın ilk ve ilerletici yönünün kalıcı olmayan galibiyetiyle kısmen aşılır. Bu durum, tüm toplumsal pratikler için de geçerlidir. İnsanlar, tarihin/toplumun yasalarına bağlıdır ve onlar üzerinde toplumsal süreçler belirleyicidir. Aynı anda, toplumsal süreçlerin ve toplumun işleyiş yasalarının yaratıcıları da insanlardır. İnsanların ortaya koydukları tüm toplumsal pratiklerde, bu pratiklerin ürününe, kendisine ya da bu pratikleri belirleyen nesnel koşullara ilişkin, biri bunlara bağımlılık, diğeri bunlar üzerinde egemenlik kurulması yönünde olmak üzere, iki eğilim vardır. Bu eğilimler arasında gözlenen sürekli bir karşıtlık bulunur. Karşıtlığı oluşturan eğilim ya da yönler, insanların çeşitli toplumsal pratiklerinde durmadan yeniden üretilir. Toplumların sınıflara bölünmesi, insanların diğer insanlarla ve doğayla olan ilişkilerinde ve gerçekleştirdikleri pratiklerde, süreçler ya da nesneler üzerinde denetim kurmaları önündeki başlıca engeli oluşturur. Bu durum aynı zamanda tarihsel gelişimin başlıca itici gücüdür. Bu olgu, sınıflı toplumların temel paradoksudur. Ancak, sınıflar arasındaki karşıtlığın komünizmde ortadan kalkması, tarihsel/toplumsal süreçlerdeki ve doğa üzerinde denetim kurma pratiklerindeki tüm engelleri yok etmez. Doğal ya da toplumsal olsun, çeşitli süreçler, nesneler, mekanizmalar üzerinde egemenlik kurma çabası bitimsizdir. Başka bir ifadeyle, ne kadar egemen olunursa olunsun, insanların nesnel doğal ve toplumsal koşullara bağımlılığı yok edilemez. Bu durum, hâkim olunacak mekanizmaların hem genişliğinin hem de derinliğinin sınırsızlığıyla ilişkilidir. Bu nedenle, realist ideolojiler tarihin her döneminde geliştirilerek

yeniden üretilir ve komünizm döneminde de üretilecektir. Komünizmle birlikte, metafizik ideolojiler, insanların zihinsel ve davranışsal kalıplarının başat öğesi olmaktan çıkacak ve egemenliği realist ideolojilere bırakacaktır. Komünizmde, realist ideolojiler insanların zihinsel işleyişinde egemen olacaktır. Realist ideolojilerin hükümranlıkları komünizmde başat ve ebedi olacaktır. Doğal ve toplumsal olguların, süreçlerin üzerinde egemenlik kurulmasına hizmet eden pratiklerde karşılaşılan tıkanıklıklar, sınırlamalar, insanların zihinlerinde metafizik ideolojilerin üretilmesine gelecekte de yarayabilir. Ancak, bunlar bir ağırlık ve kalıcılık oluşturmayacak, çeşitli araç ve kurumlarla öğretilmesi, pekiştirilmesi de gerçekleşmeyecektir.

Komünizmde, metafizik, toplumsal karşıtlıkların algılanmasını engelleyen, statükocu ya da gerici ideolojiler ortadan kalkacak, realist ve bilimsel düşüncelerin üretilmesi devam edecektir. Bu süreç, sosyalist devletin sınıfsal baskı uygulama işlevinin (proletarya diktatörlüğü) zamanla “sönümlenmesi”, sosyalist demokrasinin gelişerek tüm emekçiler arasında kök salmasıyla ve fakat sosyalist devletin, ekonominin planlanması, zelzele, kasırga gibi şimdilik önlenemez görünen felaketlere karşı acil toplumsal savunma/korunma organizasyonunun oluşturulması, eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik, ulaşım vb. hizmetlerin geliştirilmesi gibi idari/yönetsel işlevlerinin *ebedi*[6] olmasıyla birlikte

[6] Başka bir yazıda açmak üzere şu kadarını belirtmekle yetinelim: Devlet, komünist dünyada toplumsal örgütlülükle özdeşleşecektir. Devletin gelecekte yok olmasından değil, toplumsal örgütlenme içerisinde eriyip, onunla kaynaşmasından bahsedilmelidir. Bize göre, devlet teorisi söz konusu olduğunda, Marx, Engels, Lenin'in bu konuda yazdıklarını tarihsel ve ayrıca teorik bağlamıyla değerlendirmek gerekir. Bir de reel sosyalizmin

düşünülebilir. Elbette, dünya sosyalist devrim sürecinde, ülkelerdeki/ülkeler birliğindeki siyasal ve toplumsal devrim boyunca ve tüm dünyada komünist sistem hâkim oluncaya kadarki süreçte, sosyalist devletin/devletlerin içine, kadrolarıyla nüfuz etmiş olan komünist partinin/partilerin, metafizik ideolojilerin oluşumunun engellenmesi ve realist ideolojilerin geliştirilmesinde, öncü nitelikte bilinçli politikalar izlemesi de gerekir.

Metafizik ideolojilere gelinirse… Metafizik ideolojiler, toplumsal ilişkilerin geriletici yanını temsil eder ve işlevleri, insanları toplumsal ilişkilerin yeniden üretimine katmaktır. Tüm dinler, ırkçı/faşist fikirler, tarihin akışı içerisinde toplumsal koşullardaki değişime tepkiyle oluşmuş muhafaza edici/gerici (reaksiyoner) düşünceler, metafizik ideolojilerdir.

Metafizik ideolojiler, “camera obscura”daki görüntü gibi ya da “serap” olayında olduğu gibi, gerçekliğe ilişkin bir görüntü ya da yansımadır. Metafizik ideolojiler, gerçekliği olduğu gibi yansıtmaz; bu ideolojilerde, gerçeklik “baş aşağı” algılanır; gerçekliğin fetişleri ürettiğine değil, fetişlerin gerçeği belirlediklerine inanılır. Metafizik ideolojiler, gerçekliğin böylesi bir illüzyonlu (yanılsamalı) algılamasına ve kavrayışına tekabül eder. Metafizik ideolojilerde, bir liderin, kurt, deve, inek gibi bir hayvanın, Türklük gibi bir etnik kökenin, haç gibi bir nesnenin, kurgu ürünü bir antitenin fetişleştirilmesi söz konusudur. Gerçekte öyle olmadığı halde, bunlara güç, kudret, büyüklük, yaratıcılık, koruyuculuk, tılsım gibi özellikler atfedilir.

---

devlet pratiğini hesaba katmak... Yoksa, bir “papağan” bile Marksist klasik metinlerdeki ifadeler öğretilirse tekrar edebilir.

Metafizik ideolojilerin içerdikleri fikirler, hayaller veya düşler gibi test edilebilir, sınanabilir, gerçekleştirilebilir de değildir. İnsanlar bu tür ideolojilerle hayatlarına bir yön verebilir, somut faaliyetlerde bulunabilir, politik hareketlere katılabilir, ancak metafizik ideolojilerinin içeriğini nesnelleştirme olanakları yoktur. Bu tür ideolojiler, bireyler tarafından duygu, değer, algılama, kavrayış biçiminde deneyim olarak yaşanır.

Metafizik ideolojiler, bazı bilimsel bilgiler ya da görüşler, genel yapılarını bozmayan bazı realist ama tali görüşler içerebilir. Ayrıca, bilim tarihi ve komünist hareketin mücadele tarihi, bu realist perspektiflerin kapsamına, sonradan terk edilmiş de olsa, bazı metafizik ve ütopik fikirlerin girebildiğinin örnekleriyle doludur. Filojiston görüşü, esir (ether) anlayışı, dünya merkezli evren anlayışı, bilimsel düşüncenin gelişiminde, metafizik fikirlerin de benimsenebildiğini gösterir üç örnektir. Bilimsel düşüncelerin ve komünizmin tarihsel ilk kuruluş ve gelişmelerinde, ilki için simya, astroloji gibi metafizik yönelimler, ikincisi içinse ütopik/ahlaki komünist anlayışlar gibi ütopik eğilimler gözlenmiştir.

Faşist ideoloji ve din gibi metafizik ideolojilerin kapsamındaki fikirler, toplumsal gelişmenin ana yönüyle uyum göstermez; bunlar gerici, statükocu özelliktedir. Bu ideolojiler, metafizik, gerçekleştirilebilir olmayan fikirler barındırır. Örneğin, arı bir şeriat düzeni ya da bir turan devleti kurma ülküsü gibi… Ancak, değişen toplumsal koşullarla birlikte dönemin diğer değer ve fikirleriyle eklemlenir, arılıklarını yitirirler. Bu metafizik ideolojiler, egemen sınıfların mevcut düzeni sürdürmelerine, kısacası statükoya hizmet eder. Bunlar, doğru bir adlandırmayla “muhafazakâr”dır. Olması gereken/olanaklı olan toplumsal durum ile mevcut olumsuz durum arasında var olan karşıtlıkta, birçok mekanizmayla olumsuzlukların/mevcut “olumsuz” durumun yeniden üretimine hizmet eden

“muhafazakâr” ideolojilerin, toplumsal dönüşüm dönemlerinde, gerici yüzü belirginleşir. Gerici/tutucu ideolojilerin, fikirler yanı sıra, bu fikirlere eklemlenen kendilerine has duygu ve davranış kalıpları da vardır.

İdeolojiler sistemleştirilmiş düşünce ve fikirler içerir. Ancak ideolojiler, fikirlerin bu organizasyon sürecinden önce, insanların zihninde, algı, duyum, tasarım, soyut düşünce motifleri olarak üretilir. Bu nedenle, insanların toplumsal dünyasında her spesifik ideoloji, sınıflandırılıp incelenebilecek olan, belirli duygu, algı, düşünce ve davranış kalıplarına sahiptir.

Psikoloji bilim dalının yazınında, metafizik ideolojilerden biri olan dinin, bireysel psikolojik süreçlerle olan bağı üzerinde durulmuştur. Zihinsel “homeostazis”i (dengeyi) sağlamak için bireylerin rutin olarak baş vurduğu “benliğin savunma düzenekleri”nden bazıları, bireylerin, dinlere has duygu, davranış, algı ve düşünce kalıplarının oluşumunda saptanabilir. Bunlar arasında, bastırma (repression, refoulement), yadsıma (inkâr, denial), yansıtma (projection), içe-atım (introjection), çözülme (dissociation), yer değiştirme (displacement), kendine yöneltme (turning toward one's self), akla uygunlaştırma (rationalization), karşıt-tepki kurma (reaction-formation), somutlaştırma (concretization), yapıp-bozma (undoing), düş kurma (fantasy-formation, day-dreaming) ve özdeşim (identification)[7] düzeneği yer alır. Din ideolojisi kapsamında bu düzeneklerin yürürlükte olduğu zihinsel ve davranışsal kalıplardan bazıları şunlardır: Tövbe etme, dua etme, günah çıkarma yoluyla bastırılmış dürtüleri

[7] Bahsi geçen “benliğin savunma düzenekleri”nin geniş kapsamlı açıklaması için bkz; M. Orhan Öztürk, **Ruh Sağlığı ve Bozuklukları**, Evrim Yayınları, İkinci Baskı, 1989, s. 43-59

rahatlatma (“tövbe estağfurullah” yinelemesi); harem-selamlık ayrımıyla, kadınların olduğu yere erkeklerin girmemesiyle açığa vurulan, cinsel dürtünün bastırılması; günahı şeytanın işi sayarak ona yansıtma, kendini ahlaklı sayıp başkalarını ahlaksız sayma ve sık sık ahlakın bozulduğundan dem vurma; kişilerin büyülenmiş olduğuna, cin çarptığına içe-atımla inanma; zikir ayininde kişiliğinden çözülerek transa geçme, günah işleyip bunu unutma; “ezen”den duyulan korkunun tanrı korkusuyla yer değiştirmesi; namaz, abdest, dua, tespih çekme gibi yer değiştirmenin gözlendiği obsessif-kompülsif davranışlar; dürtülerini doyuramadığında ve nefsin engellerle karşılaşması durumunda, perhiz, oruç gibi nefsi terbiye etme yollarına başvurulması; kader/alın yazısı gibi akla uygunlaştırıcı inanışlar; günahkar insanın karşıt tepki kurarak sofu/ahlaklı görünmesi; kin duyulduğu, “ezenden” nefret edildiği halde ona yönelik karşıt-tepkiyle “bir yanığına vurulduğunda öteki yanağını çevir” fikrine inanılması ve öyle davranılması; belirsizliğin getirdiği kaygıyı, korkuları nesnelerde somutlaştırarak, totemlerle, nazar boncuğuyla, haçla savuşturma vb...

Yine örneğin Osmanlı İmparatorluğu çözülürken yükselen Turancı/milliyetçi akımların mikro düzeydeki temelinde ve oluşumunda, değişen koşullara karşı direnme, gelen yeniliklerin yaşam şartlarında oluşturacağı değişimle yaşanacak sefilleşmeye tepki, geçmiş mutlu günlere duyulan özlem gibi bireysel ölçekte cereyan eden psikolojik süreçler gözlenebilir.

Metafizik ideolojilerin doktrinleşmiş düzeyinde, pratikte rutinleşmiş kalıplar haline gelen, bütün bu zihinsel ve davranışsal motifler, ideologlar (teolog, tarikat şeyhi, vaiz, piskopos, idealist filozof vb.) tarafından soyutlanır, genelleştirilir ve sistemli hale getirilir.

Realist ideolojik motiflerin ya da kalıpların oluşumundaysa, çalışma merakı, bilme ve öğrenme tutkusu, toplum için yararlı uğraşlara yönelme gibi yüceleştirme (sublimation) örnekleri; mevcut sorunları gidermeye dönük somut düşünme ve pratik yönelim, deneycilik ve yanılgılardan ders çıkarma; saf ve kendiliğinden materyalistçe bir tutum olan basit neden-sonuç ilişkileri kurma; sorgulama, şüphecilik gibi psikolojik mekanizmaların ve özelliklerin etkili olduğu görülür.

Egemen sınıfların gözünde sefalet koşullarındaki insanların ihtiyacı olduğu ölçüde lüzumlu görülen din ve milliyetçilik gibi metafizik ideolojiler, halkın "acısını/inlemesini" dindiren, palyatif "afyon" tedavisi işlevini yerine getirmekteyse, buna karşıt olarak, komünizm ve bilim, doğal ve toplumsal imkanların tüm insanların hizmetine sunulması ve toplumsal "ezikliğin/yaranın" radikal tedavisi işlevini temsil etmektedir. Dünyada genel toplumsal pratiklerin getirdiği tahribatlara karşı, neredeyse her gün kimi bireylerin yeni mikro dinler hayal edip tasarladığı ve çeşitli tarikatlar kurduğu bilinen bir gerçekse, realist ideolojilerin de ancak kolektif çabalarla ve spesifik pratikler dolayımıyla geliştirilebildiği ortadadır. Komünist ideolojik mücadelede, insanların günlük realist kalıplarına yönelip, onların oluşum mekanizmalarının harekete geçirilmesi, onlarla ilişkilenilmesi de önemlidir.

"Gezinti"yi burada sonlandırabilir ve vurgulayabiliriz; Marksizm bünyesindeki felsefi, bilimsel ve siyasal realizm nedeniyle, realist bir görüştür.

Marksizm'in bütünselliği

Marksizm ne tek başına bilim (tarih ya da toplum bilimi), ne de tek başına felsefi (tarih felsefesi) bir ideoloji olarak nitelenebilir. Marksizm, tek başına ve basitçe bir siyaset

teorisine de indirgenemez. Marksizm, bilimsel, felsefi (materyalizm) ve siyasal değerlendirmeler içeren sistemli bir yapıya sahiptir. Bu teorik sistem, yeni siyasal deneyimler ve yapılan bilimsel incelemeler üzerinden geliştirilerek yeniden üretilmektedir. Marksizm, tarihsel gelişmelerle birlikte yeniden üretilen, devrimci bir teoridir. Marksizm, geçerliliğini yitirmiş, anakronik bir doktrin değildir; bunun kanıtı günümüzün ve geleceğin tarihindedir. Bilimsel düşünceler ve komünizm, gerçekliği, onu dönüştürecek tarzda açıklamamıza izin veren realist anlayışlardır. Materyalizm, felsefi realizmdir. Materyalizm, bilimsel düşüncelerle ve komünizmle uyumludur. Marksizm, komünist-materyalist perspektife ve bilimsel düşüncelere sahip olan, realist bir görüştür. Birbiriyle uyumlu ve birbirini tümleyen bu anlayışların bütünsel bir yapılanması olan Marksizm, tarihsel hareketin içerisinde geliştirilen ve bu değişim/dönüşüm hareketine katılan bir teoridir.

Yaşadığımız dönemde sosyalist devrim mücadelesinde kullanılan bu teori, tarihin komünizm döneminde de insanlığın biriktire geldiği realist ideolojilere katkısı oranında yürürlükte olacaktır. Tarihin hiçbir döneminde mutlak katılıkta ve değişmez nitelikte düşünceler/ideolojiler yoktur. Ancak, bazı düşüncelerin “evrensel” nitelikte olduğu ve bin yılları aşan bir kalıcılığa sahip olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır. Örneğin Aristoteles’in ortaya koyduğu mantığın günümüzde hala geçerliliğini koruduğu açıktır (buna itiraz edenlerin, bu mantığın kullanım alanını yeterince bilmedikleri söylenebilir). Komünizmde, eşitlik düşüncesinin hep yeniden ve yeniden üretilmesi; materyalizmin kitlesel biçimde benimsenmesi; üretim, planlama ve çeşitli toplumsal hizmetlerin organizasyonu gibi faaliyetlerin gerçekleştirilmesi söz konusu olacaksa, Marksizm’in bu alanlara katkısı geleceğe miras kalacaktır. Gelecekte toplum bilim, iktisat bilimi, komünist

düşünceler ve materyalist felsefe var olacaksa, bu alanlara yaptığı katkı oranında Marksizm'in bazı önermeleri de geliştirilmiş halleriyle ve gelecekteki toplumsal yapıyla uyumlu bir biçimde yeniden üretilerek yaşatılacaktır. Komünizmin nihai aşamasında örneğin sınıflar arasındaki mücadeleden, Leninist öncülükten bahsedilmeyecektir, fakat örneğin "toplumsal bilinci belirleyen toplumsal varlıktır" önermesi geçerliliğini korumaya devam edecektir. Komünizmde, Aristoteles'in, Hegel'in, Marx'ın eserleri okullarda okutulacaktır, ama toplumsal yaşamda egemen olan düşünceler, "realist" ideolojiler olacaktır.

Marksist teorik sistemin pedagojik amaçlarla bileşenlerine ayrılması olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Pedagojik amaçla yazılmış el kitaplarında, Marksizm'i didaktik-şematik bir tarzla öğretelim denirken, sistemin "organik bütünlüğü"[8] bozulmaktadır. Bu kitaplarda çoğunlukla gözlenen ve tümüyle reddedilmesi gereken bir yaklaşım biçimi bulunur. Bu yaklaşım biçiminde, tarihsel materyalizm ile diyalektik materyalizm arasına "Çin seddinin" örüldüğü gözlenir. Oysa materyalizm, bütünlüklü bir ideoloji olarak görülmelidir. Ayrıca, tarih ve toplum alanında Marksist bakışla yapılacak somut konulu araştırmalarda, ortaya çıkan yazılı ürünün, bilimsel inceleme, felsefi yorumlama ya da siyasal değerlendirme yönlerinden biri ön planda olabilir; yazar bunlardan birine ağırlık verebilir. Ancak toplum bilimsel değerlendirmelerin her zaman, belirli bir felsefi ve siyasal perspektif taşıdıkları

[8] "Organik yaşamda tikel bağımsızlıkların böylesine bir karşıtlığı söz konusu değildir: örneğin hayvanların her bir hücreciğinde yaşam genelliğiyle sürmektedir; hücreyi bütünden koparın, organik olmayan bir şeye dönüşür." [G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, Çeviren: Önay Sözer, Ara Yayıncılık, Birinci Basım, 1991, s. 144]

dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu durum elbette Marksist toplum bilimsel incelemeler için de geçerlidir.

Marksizm bir dünya görüşü olarak sunulduğunda, bu çaba genellikle "Marksizm'in üç kaynağı" formülü etrafında yapılandırılır. Bu formülün Engels'in *Anti-Dühring*'teki (1876-1878) izah tarzından doğduğu belirtilir. Kautsky, bu şemayı 1907'de, *Marksizm'in Üç Kaynağı. Marx'ın Tarihsel Eseri* adlı konferansında sistemleştirir.[9] Lenin'in bu formülü, 1913'te *Üç Kaynak ve Marksizm'in Üç Kurucu Parçası* adlı yazısında yeniden ele aldığı bilinir. Lenin burada, Marksizm'in gelişiminde önemli olan üç kaynağı; İngiliz siyasal iktisadı, Almanya'daki felsefi birikim ve Fransız sosyalizmi olarak saptar.[10] Marksizm bu kaynakların değerlendirilip eleştirilmesiyle geliştirilirse de bu eleştiri ve değerlendirme üzerinden varılan sonuçların eklektik bir toplamı değildir. Marksizm, bu kaynakların birbirleriyle ilişkilendirilmeden ayrı ayrı değerlendirilmesi, her bir kaynaktaki verilerden yola çıkılarak birbirlerinden bağımsız soyutlamalar yapılmasıyla geliştirilmez. Marksizm, bu üç kurucu ekolün *tarihsel eleştiri*siyle, tarihsel açıdan kapsanarak aşılmasının olanaklı duruma gelmesiyle doğar. Marksizm, siyasal iktisat, siyasal inceleme, tarihsel materyalist anlayış, diyalektik mantık gibi birbirinden bağımsız bileşenlere ya da alanlara ayrılamaz. Çünkü bu alanlar onun yapısında iç içe bulunur.[11] Marksizm,

---

[9] Etienne Balibar, **Marx'ın Felsefesi**, Çeviren: Ömer Laçiner, Birikim Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s.15

[10] Viladimir İlyiç Lenin, "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Öğesi", **Marx Engels Marsizm** içinde, Çeviren: Vahap Erdoğdu, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1997, s. 82-88

[11] Birçok yazar Marksizm'in anti-eklektik bir yapıda olduğunu belirtir. İki örnek vermekle yetinelim: Plehanov ve Korsch böyle düşünür. [G. V. Plehanov, **Marksizmin Temel Sorunları**, Çevirenler: Erdem Buri,

dokusundaki unsurların birbirini tümlediği bütünlüklü bir teorik sistemdir. Bu bileşenler birbirlerinden ayırt edilebilir, ancak anlam kaybına uğramadan bütünüyle ayrı alanlar olarak yapılandırılamaz.

Bu nedenle tarihsel materyalizme dair öne sürülen, "değişik teorik kökenlerden ve farklı disiplinlerden alınan öğeleri daha üst bir teoride bir araya getirme girişiminden kaynaklanan sorunlar mevcuttur" yaklaşımı kabul edilemez. Başka bir ifadeyle söylenecek olursa, "farklı teorik kıyıların Marx'ın düşüncesinde bir araya geldiği geniş ölçüde kabul edilmekte, ancak bu durumun gerilim ve belirsizliklere kaynaklık ettiği gerçeğine çoğunlukla gereken önem verilmemektedir"[12] değerlendirmesi sağlıklı değildir. Bahsedilen gerilim ve belirsizlikler, ancak aplike, eklektik şekilde bir araya getirme ya da toparlama yapıldığında mümkündür. Ancak elbette her yazarın çeşitli yazıları arasında, hatta tek bir incelemesi içerisinde, tali önemde tutarsızlıklar ve belirsizlikler saptanabilir, hatta aynı konuda birbirinden farklı ama birbirini tamamlayan yaklaşımları bulunabilir. Marksizm, tarihte koşulları oluşan ve bunun sonucunda yapılabilen bir teorik sentezin adıdır. Marksizm'i oluşturan unsurların birbirini tümlediği ve birbirleriyle uyumlu oldukları görülmelidir.

Selahattin Hilav, Cenap Karakaya, Orhan Suda, Sosyal yayınları, İkinci Baskı, 1994, s. 127-128; Karl Korsch, **Marksizm ve Felsefe**, Çeviren: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, Birinci Baskı, 1991, s. 57-58]

[12] Jorge Larrain, **Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak**, Çeviri: S. Çeviker, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Birinci baskı, 1998, s. 22, 24. "Marx'ın düşüncesinde önemli gerilimlere kaynaklık eden dört temel alan bulunmaktadır: Diyalektik kavramı, bilinç çözümlemesi, toplumsal değişim mekanizması ve tarih kavramı." [Jorge Larrain, **a. g. e.**, s. 25]

Marksizm'in bileşeni olduğu düşünülen alanların, 1848'den sonra Marx ve Engels'in yazdıkları ayrı ayrı eserlerde somutlaştırılmış olması, Marksizm'in bütünsel yapısını bozmaz. Burada yalnızca ihtiyaçların koşullamasıyla, farklı değerlendirme alanlarından birinin üzerinde durularak geliştirilmesi söz konusudur. Marx ve Engels'in düşünsel gelişiminde, her üç bileşendeki ya da kurucu parçadaki birikimde belirgin sıçramaların olduğundan da bahsedilebilir. 1843-46 yılları arasında tarihsel materyalizmin temel bazı yaklaşımlarının kurulmasıyla felsefede, 1847-52 yılları arasında yapılan siyasal incelemelerle (*Komünist Manifesto (KM)*, *Fransa'da Sınıf Savaşımları*, *18 Brumaire, Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim*) ve 1871 Paris Komünü'nün değerlendirilmesiyle (*Fransa'da İç Savaş*) siyaset teorisinde, *Kapital*'le siyasal iktisatta ve toplum biliminde belirgin ilerlemeler gözlenir. Ancak "tarihsel materyalizm" adı verilen perspektifin kuruluşuyla birlikte, Marx ve Engels'in daha sonraki bütün incelemeleri, bu perspektifle üretilip geliştirilir. Tarihsel materyalist anlayış, Marksizm'in bileşenlerindeki ya da ayırt edilebilir teorik alanlarındaki somut incelemeler geliştirilirken yön verici olur ve bu alanlardaki gelişmelerle daha da zenginleştirilir. Marx ve Engels, tarihsel materyalist anlayışı oluşturduktan sonra, tüm yaşamları boyunca bu perspektifi, komünist siyasal görüşlerinden ve bilimsel incelemelerinden ayırmaz.

"Tarihsel-diyalektik materyalizm"

Marksizm'in kapsamını, tarihsel materyalizm ve diyalektik materyalizmle sınırlamak sağlıklı değildir. Marksizm'in bilimsel boyutunu tarihsel materyalizmin, felsefi boyutunuysa diyalektik materyalizmin oluşturduğunu sanmak hatalıdır. Materyalizmi "tarihsel" ve "diyalektik" nitelemeleriyle iki farklı kategoriye ayırmak da uygun değildir.

“Tarihsel materyalizm” ya da “materyalist tarih anlayışı” adlandırmasını Engels yapar. Ancak elbette, *Alman İdeolojisi (Aİ)*’nde Marx’la birlikte yaptıkları değerlendirmeleri, toplum bilimsel incelemeler için oluşturdukları paradigmatik çerçeveyi, “tarih anlayışı” olarak nitelerler.[13] “Diyalektik materyalizm” kavramlaştırmasıysa, Marx ve Engels’te yoktur. Bu terim, 18. yüzyıl “metafizik materyalizm”leriyle, Hegel’in “diyalektik idealizm”i göz önüne alınarak, Plehanov tarafından “Marx’ın felsefesinin en uygun adlandırması olarak” görülür ve 1894 yılında ortaya atılır.[14]

Bize göre, gerçeklik tektir. Gerçeklik, farklı organizasyon düzeyleri ya da katmanlardan[15] oluşan, her birinde farklı yasaların hüküm sürdüğü bir bütünlüktür. Gerçekliğin her bir düzeyinde farklı nitelikte yasalar ve işleyiş mekanizmaları bulunur. Oluşan bütünlükte, katmanlar, birlikte varoluş gösterir. Katmanlar arasında etkileşim vardır. Kimya, fizik, biyoloji, toplum bilim, psikoloji gibi farklı bilim alanlarının inceleme konusu olan gerçekliğin farklı organizasyon düzeylerinde, birbirine *tümüyle* indirgenemeyen ancak birbirine zemin oluşturan/yaslanan ve metafizik hiçbir kavrama ihtiyaç duyulmadan açıklanabilen süreçler, mekanizmalar, yasalar hüküm sürer. Farklı katmanlar içeren gerçekliğin etkileşimli ve eşitsiz gelişimi, “tarih”i oluşturur. “Tarih”teki başka bir deyişle gerçekliğin gelişimindeki evrelerin

---

[13] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Beşinci Baskı, 2004, s. 65

[14] Jorge Larrain, **a. g. e.**, s. 50

[15] Bu yaklaşımı Evren Asena da paylaşır. Onun bu yaklaşımının (“gerçeklik katmanlı olarak yapılanmıştır.”) yer aldığı makale *İmago*’da yayınlanmıştır. [Evren Asena, “Materyalizm, Marksizm ve Bilinç Biçimleri-I”, **İmago sayı: 2**, Güz 2005, s. 91-124]

sahip olduğu genel nitelikleri, bu evrelerin oluşturduğu değişik katmanların içerdiği temel mekanizmaları, katmanların birlikte uyumlu varoluşunu ve aralarındaki etkileşimi, bilimsel bulgular üzerinden yorumlamak felsefenin işidir. Elbette insanlar, spesifik bir pratik üzerinden, bir anlamda bilimle de evreni zihinlerinde yorumlar. Felsefi düşünsel etkinlikse, bilimsel pratiğin doğrudan ürünü değildir. Yine de bilimsel bulguların değerlendirilmesi felsefenin alanına girmektedir. Bu felsefi değerlendirme materyalist yaklaşımla yapıldığında, "tarihsel-diyalektik materyalizm" olarak adlandırılabilir. "Tarihsel-diyalektik materyalizm", gerçekliğin farklı katmanlarını araştıran, doğa ve insanlara ilişkin süreçleri inceleyen bilim dallarının bulgularının yorumlanmasıyla yeniden üretilir.

Tarihsel materyalizm, tarih ya da toplum bilim incelemesi değildir. Diyalektik materyalizm de tek başına, doğadaki süreçlerin materyalist bir yorumuna indirgenemez. Doğanın ve toplumun farklı yasaları vardır; ancak doğal ve toplumsal süreçlerin işleyiş ve gelişim mekanizmalarında, süreçler ve süreçleri oluşturan yönler arasındaki ilişkilerde, etkileşimlerde ortak özellikler saptanabilir. Diyalektik mantık, bilimsel yasalar türünden "evrensel" ve genel "yasa"lar içermez. Gerçekliğin farklı gelişim evrelerinin veya katmanlarının incelenmesi ve yasaların soyutlanması, birçok bilim dalının alanına girmektedir. "Tarihsel-diyalektik materyalizm", bilim dallarının yaslandığı ve oluşturduğu genel paradigmatik kavramları ve ilkeleri içerir.

Tarihsel materyalizm, spekülatif bir felsefi sistem değildir; toplum bilimsel ve siyasal incelemelere "kılavuz" olan felsefi bir perspektif, felsefi bir paradigmadır. Felsefe, bir entelektüel uğraşı alanı, fikir jimnastiği yapılacak spekülatif bir alan ya da Feuerbach'ın deyimiyle "geviş getirilecek" bir düşünme alanı olarak görülmemelidir. Felsefe fuzuli bir düşünsel uğraşı

sayılamaz. Felsefi perspektifimiz, “yaşam felsefemiz”in, dünya görüşümüzün oluşumuna katılan bir unsurdur. Marksizm, bir felsefe çeşidi, örneğin bir tür tarih felsefesi değildir, fakat felsefi perspektifsiz de değildir. Ayrıca materyalizm, komünist ideolojiden ayırt edilebilir, ancak ondan tümüyle ayrılamaz. Tutarlı bir materyalist, toplumsal konularda ilerici, komünist bakışa ulaşma olanağına sahiptir. Tersine, bir komünistse her zaman, materyalist perspektife sahip olmak durumundadır.

Diyalektik ilkelerin pedagojik amaçlı el kitaplarında soyut şablonlarla öğretilmesi ve bunların, süreçlerden, süreçlerin oluşturduğu gelişimden soyutlanması yoluna gidilmeyip, örnek verilen bazı olaylar üzerinden işlenmesi, didaktik-şematik bir pedagojik tarz oluşturmaktadır. Sol harekette, didaktik-şematik tarzın başat olduğu bir eğitsel formasyon ya da teorik donanım edinen birçok okurun, akıl yürütme yetisindeki ve yaptığı incelemelerdeki sığlığın *bir* nedeni bu olabilir. El kitaplarındaki sorun, diyalektik kavramların ve ilkelerin soyut biçimleriyle sunulmuş olmasında değildir; diyalektik mantığın soyutlanmış biçimiyle anlatılması sırasında, içerikten bir ölçüde ayrıştırılarak ele alınması kaçınılmazdır. Ancak kavramlar ve ilkeler, spekülatif-metafizik bir biçime kavuşturulmamalıdır.[16] Diyalektik mantığın, tümüyle

[16] Bu saptamayı Vefa Saygın Öğütle de yapmaktadır. Öğütle “Pozitivist Marksizm ve felsefi-politik içerimleri” adlı makalesinde, Stalin’den, Politzer’den “öğrendiğimiz” diyalektik mantığı, Korsch ve Larrain’in görüşlerini kullanarak eleştirir. Öğütle’nin söz konusu makalesindeki bu saptamasına katılmak mümkünse de adı geçen komünistlerin söz konusu çalışmalarını “pozitivist Marksizm” şeklinde nitelemesine/suçlamasına ve genel görüş açısına katılmak olanaklı değildir. [Vefa Saygın Öğütle, “Pozitivist Marksizm ve felsefi-politik içerimleri”, **Praksis 13**, Kış 2005, s. 203-222]

ayrı bir teorik bölmeyi, bilgi alanını oluşturduğu şeklinde bir illüzyon yaratılmamalıdır. Sorun, diyalektik ilke ve kavramların anlamlarına dair derinlikli bir kavrayışın olmaması ve oluşturulamamasıdır. Diyalektik materyalizmin ne olduğunu öğretme niyetiyle yazılmış el kitaplarında, verilen örnekler tekil olaylardan ibaret olunca, ortaya çiğ bir yorum çıkmaktadır. "Nicelikten niteliğe geçiş", "karşıtların çelişkili birliği" gibi ilkeler her sürece uygulanacak, süreçleri her yönüyle ve yeterince açıklayabilen ilkeler değildir. Bunların süreçler incelenirken göz önünde tutulması ve nedensellik, belirlenimcilik/determinizm, zorunluluk, olasılık, beliriş (emergence), ilerleme, etkileşim mekanizmaları (çelişki/karşıtlık, potansiyelizasyon/inhibisyon, sinerjistik etki, pozitif ve negatif geri-besleme vb.), bütünlük (totality), eşitsiz gelişme gibi birçok kavramla birlikte düşünülmesi gerekir.

Diyalektik, gerçeğin ve gerçeğin gelişiminin incelenmesinden çıkarılan bir mantık türüdür. Başka bir ifadeyle, diyalektik mantık, doğanın, tarihin ve düşüncelerin işleyiş ve gelişiminde gözlenir. Bu mantığın biçimsel olarak kavranması ve günümüzde bilimsel bilgilerin ulaştığı kapsamla zenginleştirilmesi mümkündür. Diyalektik mantık, ne Marksist teorinin bir "süsü" olarak görülmeli, ne de formel mantıkla uyuşmadığı iddia edilerek mantıklı düşünmeye engel olacak bir akıl yürütme yolu sayılmalıdır. Yine o, anlamını hiç kimsenin kavrayamadığı bir "fuzuli" felsefi fikir jimnastiği alanı da değildir. "Diyalektik", "diyalektik yöntem", "diyalektik mantık" kelimelerinin sıkça kullanıldığı, ancak bunların ne olduğunun açıkça belirtilmediği, içerik olarak ortaya koyulmadığı, sadece bazı belirli kavramları kullanarak bir tür spekülatif lafazanlığın yapıldığı yazım biçiminden uzak durulmalıdır.

Althusser karşıtı tezler

Toplumun ve tarihin bilimsel incelemesi, belirli bir siyasal-felsefi bakış açısıyla yapılır; "(...) sınıf çatışması temeline dayanan bir toplumda, 'tarafsız' toplumsal bilim yoktur."[17] Toplum bilim alanında bilimsel incelemeler yapılırken, mutlaka bir ideolojik bakış açısı kullanımdadır. Felsefi-siyasal bir perspektif, toplum bilimsel incelemelerin dokusundadır. Marksist toplum bilimsel ve siyasal incelemelerdeki ideolojik perspektif, tarihsel materyalizm ve komünist ideolojidir. Tarihsel materyalizm, komünist siyasal perspektife açılır.

Marksizm'in kuruluşu, 1848 öncesinde tarihsel materyalist anlayışın sentezlenmesiyle birlikte başlar. 1848'den sonraki siyasal ve bilimsel ayrıntılı incelemelerde, bir paradigma ya da anlamlandırıcı bir perspektif olarak kullanılan tarihsel materyalizm, yapılan çalışmalar üzerinden daha da zenginleşir. Tarihsel materyalizmin, Marx ve Engels'in siyasal değerlendirmelerinde paradigmatik bir çerçeve oluşturduğunu gözlemek mümkündür. Örneğin Marx ve Engels, 1848 Devrimleri değerlendirmesini, 1871 Paris Komünü deneyimi incelemesini, tarihsel materyalist bir perspektifle yapar. Bu siyasal incelemelerdeki tarihsel materyalist bakış açısı, komünist politik perspektiften ayrılmaz. Marx, bilimsel incelemelerini de belirli bir siyasal-felsefi perspektifle yapar. Kapitalist üretim tarzı incelenirken, komünist-tarihsel materyalist perspektif yine yürürlüktedir.

---

[17] Viladimir İlyiç Lenin, "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Öğesi", **a. g. e.** içinde, s. 82

Althusser'in Marksizm'in oluşumuna dair öne sürdüğü yorumda, şu şekilde bir saptama yer alır:

> "Marx'ın eserinde açık seçik bir *'epistemolojik kopuş'*, bizzat Marx'ın gösterdiği noktada, eski felsefi (ideolojik) bilincini eleştirdiği ve sağlığında yayınlanmamış eserde görülür: *Alman İdeolojisi*. Bu eserin ancak birkaç cümlesi olan *Feuerbach Üzerine Tezler*, bu kopuşun önceki uç sınırını belirtir; burası, eski bilinçte ve eski dilde, yani *kaçınılmaz olarak istikrarsız ve anlamı belirsiz kavram* ve formüller içinde, yeni teorik bilincin delik açtığı noktadır.
>
> Bu 'epistemolojik kopuş', birbirinden ayrı ve teorik *iki disiplini* birlikte içerir. Marx, tarih teorisini (tarihsel materyalizm) kurarken, aynı anda, önceki ideolojik felsefi bilincinden koptu ve yeni bir felsefe (diyalektik materyalizm) kurdu."[18]

"Yeni felsefe, yeni bilimin içinde ve yeni bilim tarafından öyle iyi içerilmişti ki, *onunla karışabilirdi*"[19] şeklinde bir uyarı da yapan Althusser, tarihsel materyalizmi "tarih bilimi" olarak niteler. Onun yorumunda, bu tarih biliminin bir felsefesi olduğu belirtilir. Bu felsefe, "diyalektik materyalizm" ya da "materyalist diyalektik" olarak adlandırılır. Hegel'in felsefesinin *sui generis* (kendine özgü, emsalsiz) bir diyalektiği olduğu; Hegel'in felsefesinin idealist dokusunun, diyalektiğini de etkilediği vurgulanır. Tarihsel materyalizmin tarih bilimi olması nedeniyle, Hegel felsefesine içkin olan diyalektikten tümüyle farklı özellikler taşıyan, farklı yapıda bir diyalektiğe, eş deyişle felsefeye sahip olduğu öne sürülür. Althusser'e göre, "yabancılaşma", "yadsınmanın yadsınması", "nicelikten

---

[18] Louis Althusser, **Marx İçin**, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 43

[19] **a. g. e.**, s. 44

niteliğe geçiş", "aşma" türü diyalektik ilke ve kavramlar, Hegel'in idealist felsefesinin dokusunda bulunur. Bunların, Marx'ın bilimsel çalışmalarına sinmiş olan "materyalist diyalektiğe" ya da "diyalektik materyalizme" özgü ilke ve kavramlar olmadığı sonucuna ulaşır. Althusser ayrıca, "çelişki" kavramı ekseninde bir değerlendirme yaparak, "diyalektik materyalizm" adına olumlu tezler geliştirmeye de çalışır. Örneğin "üst-belirlinim"[20] kavramıyla, Marksist diyalektiğe yeni bir terimin eklenmesini de önerir.[21]

Oysa, Marksizm'in doğuşu, bir "sentezlenme süreci" olarak değerlendirilmeli, bu süreç *tarihsel* bir süreklilik-kopuş ekseninde kavranmalıdır. Marksizm'in ya da bilimsel sosyalist görüşün oluşumunda, 1845 yılında gerçekleştiği öne sürülen ve felsefi-ideolojik alandan tarih bilimine geçiş anlamına gelen "epistemolojik kopuş" kavramlaştırmasını kullanmak yerine, üç farklı kaynağın sentezinin önemli olduğu tezi dikkate

---

[20] Gülnur Savran, "Althusser, Yapısal Nedensellik ve Teorisizm" adlı makalesinde, yapısalcı Marksizm'in "kerteler" (instance, düzeyler) tahlilini ve dolayısıyla üst-belirlenim (owerdetermination) kavramını eleştirmiştir. Bu makalenin yer aldığı *11. Tez* kitabını, bugün bile sahaflarda bulmak mümkündür [Gülnur Savran, "Althusser, Yapısal Nedensellik ve Teorisizm", **11. Tez Kitap Dizisi: 5**, 1987, s. 164-181]. Çulhaoğlu da yapısalcı Marksizm'i eleştirir. Çulhaoğlu, Savran'ın aksine, "üst-belirlenim" kavramının yararlı olduğunu düşünür ve ekler; "bu kavramın mekanik ya da kaba determinizme karşı bir tür panzehir işlevi görmesi için, Althusser'in tüm modelini benimseme gibi bir zorunluluk yok." [Metin Çulhaoğlu, **Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu**, YGS Yayınları, İkinci Baskı, 2002, s. 120]

[21] Louis Althusser, "Çelişki ve Üstbelirlenim", "Materyalist Diyalektik üzerine", **a. g. e.** içinde, s. 109-158, 197-265. Althusser'in görüşlerini iyi bir biçimde özetleyen bir yazı için bkz; Kubilay Hoşgör, "Althusser'in Marksizm'i ve 'Epistemolojik Kopuş` Nosyonu", **Sınırda sayı: 5**, Nisan/Haziran 2006, s. 70-73

alınmalıdır. Bahsi geçen ikinci yaklaşım, değerlendirmeye farklı verilerin dahil edilmesi sırasında, tutarsızlığa düşmeden geliştirilmeye ve detaylandırılmaya uygundur.[22] Marksizm'in doğuşu bu yaklaşımla, tarihsel materyalist bir bakış açısıyla ele alınır. Tarihsel materyalizmin oluşumunun irdelenmesi, tarihsel materyalist bir perspektifle yapılmalıdır. 1840'lı yıllarda, tarihsel materyalizmin ilk oluşum ve sentezlenme süreci, teorik/zihinsel bir işleme indirgenemez. Marx ve Engels'in komünist oldukları politizasyon süreci ve tarihsel materyalist bakış açısını oluşturmaları, birlikte aynı süreç içerisinde gerçekleşir. Bu süreç tarihsel/toplumsal koşullardan yalıtılamaz.

Althusser'in, genç Marx'ın düşünsel gelişiminde çeşitli idealist evreler saptaması, tarihsel materyalist anlayışın doğuşunu tümüyle bireysel/psikolojik bir ölçeğe indirgemesi ve bu konuda, epistemolojik düzlemde sınırlanan bir değerlendirme yapması kabul edilemez. 1840-1848 yılları arasında, 1848 devrimlerine doğru ilerleyen tarihsel süreç içindeki Avrupa'da, Marx ve Engels'in tarihsel materyalist anlayışı kurarak, 18. yüzyılın mekanik materyalistlerini ve Feuerbach'ı tarihsel olarak "aşma"ları, bunların yerine alternatif bir paradigmayı oluşturmaları için, gerekli tarihsel öğelerin, dolayısıyla bilgi ve anlayış birikiminin üretilmiş olduğu görülmelidir.

Marx ve Engels'in *Aİ*'nde, eski felsefi-ideolojik bilinçleriyle bir ölçüde hesaplaştığı ve düşünsel bir sıçrama ya da geçişi gerçekleştirirken, ulaştıkları sonuçları yazdıkları doğrudur. Ancak, buradaki "hesaplaşma", ideolojilerindeki bir gelişim olarak görülmelidir. *Aİ*'nin yazılmasından önceki süreçte Marx

---

[22] Örneğin Mandel, Marksizm'in "dört katlı bir sentez" olarak ortaya çıkmasından bahseder. [Ernest Mandel, **Marksizmin Tarihteki Yeri**, Çeviren: Masis Kürkçügil, Yazın yayıncılık, Birinci Baskı, 1986, s. 16]

ve Engels'in bakışlarında, özellikle Hegel ve Feuerbach'ın görüşlerinden izler vardır. Ancak Marx ve Engels'in, 1840-1845 yılları arasında, görece primitif de olsa, muhalif ve materyalist bakışları dışında başka bir perspektifleri yoktur. Bu yıllar arasında, Marx ve Engels, Hegel'den ve Feuerbach'tan etkilenmiş olsalar da kesinlikle Hegelci ya da Feuerbachçı değildir. 1843-1845 yılları arasında, Marx ve Engels'te, komünist-materyalist bilinçten başka bir temel felsefi-ideolojik bilinç gözlenmez. Marx ve Engels, 1837-1842 yılları arasında genç-Hegelci çevre içerisinde bulunduktan sonra, 1848'e kadar süren bir "sentezlenme süreci"nde, genç-Hegelcilerin, Feuerbach'ın, Hegel'in, 18. yüzyıl materyalistlerinin, okudukları siyasal iktisatçıların ve Proudhon'un eleştirisini yaparken, yeni bir paradigmayı kurar. 1842 yılından önceki tarihsel kesitte, henüz kendi perspektiflerini oluşturmak için çok genç olan bu iki "kafa", Marx'ın akademik felsefe doktorası tezi dışında, teorik özgün bir üretimde bulunmaz. Dolayısıyla, tarihsel materyalizmin oluşumunu, Althusser'in anladığı şekilde, felsefeden bilime doğru bir "epistemolojik kopuş" olarak kavramak yanlıştır. Ayrıca, tarihsel materyalist paradigmanın geliştirilmesi nedeniyle, Marx ve Engels'in, felsefi-ideolojik bakışlarını tamamen ortadan kaldırdıklarını ya da tümüyle felsefeye elveda dediklerini düşünmek sağlıklı değildir.

Althusser'in öne sürdüğü "tarihsel materyalizm tarih bilimidir" bildirimi ya da argümanı yanlıştır. Tarihsel materyalist anlayış, tarihsel gelişimi değerlendiren ve bu gelişimdeki diyalektik mantığı içeren, materyalist felsefi bir paradigmadır. Bu paradigma, toplumsal ilişkilerin bilimsel incelemesi sonucu ortaya konan bilgilerin yorumlanmasıyla ve yeni tarihsel-toplumsal olguların incelenmesiyle zenginleştirilebilir özelliktedir. Tarihsel materyalizm, realist bir görüştür. Ancak,

tarihsel materyalist anlayış, tarih bilimi kapsamındaki bilimsel bir araştırma/incelemenin kendisi değildir.

Tıpkı diyalektik materyalizmin, doğa bilimlerinin araştırma sonuçlarıyla özdeş olmaması gibi, tarihsel materyalizm de toplum/tarih alanındaki araştırmaların doğrudan ürünü olan yasaları içermez. "Tarihsel-diyalektik materyalizm", bu araştırmaların işaret ettiği paradigmatik ilkeleri, kavramları, yaklaşımları kapsar. Diyalektik mantık, bilimsel yasalardan, inceleme sonuçlarından ayırt edilebilir, ancak onlardan tümüyle bağımsız, spekülatif bir bilgi alanı oluşturmaz. Bu mantık, her olguya uygulanabilecek ve evrensel oldukları düşünülen, bilimsel yasalara benzer "yasa"lardan oluşmadığı gibi, spekülatif nitelikte ilkelerin bir derlemesi ya da şeması da değildir. Marx'ın materyalist perspektifle incelemelerinde giderek daha yetkin biçimde yakaladığı toplumsal/tarihsel gerçekliğin diyalektiği, tarihsel materyalist paradigmanın kapsamında yer alır.

Althusser'in diyalektik mantığı kavrayışı da sağlıklı değildir. Diyalektik mantığın soyutlanmış öznel bir mantık türü olarak var olmasını olanaklı kılan, doğadaki ve toplumdaki süreçlerin diyalektik işleyişidir. Diyalektik, gerçekliğin işleyiş ve gelişiminden çıkarılmış bir mantıktır. Bu mantığın ilk sistemli ve kapsamlı soyutlamasının yapılması için, insanlığın tarihsel gelişiminde eylem ve düşüncenin, özellikle de bilimsel pratik ve düşüncelerin, Hegel'in yaşadığı dönemdeki zenginlik düzeyine ulaşması gerekmiştir.[23] Hegel, gerçekliğin

[23] Ortalama Türkiye solcusu, Efesli "karanlık" Herakleitos'un (M. Ö. 540-480) doğadaki diyalektiği kavradığı yönünde bir yargıya sahiptir. Bu yargının oluşmasında, felsefe okumalarının felsefeye giriş niteliğindeki kitaplarla sınırlı kalması ve ilk elden kaynakların okunmamasının etkisi büyüktür. Herakleitos'un yazdıklarından günümüze ulaşan, yazarken noktalama işaretleri kullanmadığından anlamları açık olmayan, çoğu bir iki

gelişiminde bir mantığın olduğunu, öznel bir mantığa sahip olan insan zihninin işleyişiyle, nesnel gerçeklikteki mantığın birbiriyle bütünleştiğini kavrar. O, nesnel akılla öznel akıl arasındaki ilişkiyi, idealist biçimde (baş aşağı biçimde) inceler. Marx "akla uygun özü", diyalektik mantığı ayakları üzerine koyarak devralır ve incelemeleri sırasında gerçeklikteki diyalektik örüntüleri yakalayıp soyutlar. Ayrıca bir yaklaşım ve tarz olarak diyalektiği kullanır. Aslında, gerçekliğin gelişim mantığı olan diyalektik, günümüze kadar gerçekliğin farklı katmanlarındaki ilişkilerin ve süreçlerin, bilim dalları tarafından değerlendirilmesiyle birlikte çok daha gelişkin bir biçimde soyutlanabilir durumdadır.

Marx'ın diyalektiği kavrayışındaki yaklaşım Hegel'in kavrayışının tam tersi özellikler (materyalizmin idealizme karşıtlığı, metafizik-spekülatif kavramların olmayışı, anti-teleolojik yaklaşım gibi özellikler) gösterir. Bunlar dikkate alınmadığında, bazı ortak kavramları ve ilkeleri (tarihsel algılayış, gelişim/ilerleme, çelişki, "organik bütün" gibi

---

cümle uzunluğunda, toplamda yaklaşık olarak yüz otuz yedi adet fragmandır. Bu apokaliptik fragmanlar hakkında, Sokrates'in yorumuna katılmamak mümkün değildir. Sokrates, kendisine Herakleitos'un yapıtını okuyan Euripides'e şöyle demiştir: "Anladıklarım çok güzel, öyle sanıyorum ki anlamadıklarım da. Herakleitos'un derinliğine inebilmek için Deloslu bir dalgıç gerekiyor." Türkiye'de diyalektikten bahsedildiğinde neredeyse hemen daima akla ilk gelen isimlerden biri olan Herakleitos'un (diğer isim Hegel'dir) doğadaki değişimi, oluşu kavradığı, bazı ikili karşıtlıklara değindiği doğrudur. Ancak görünendeki değişimin hangi mekanizmalarla gerçekleştiğine girmez; bir süreç anlayışı geliştirmez; süreç içinde karşıt yönlerin varlığını tanımladığı da görülmez. Yaşadığı dönem dikkate alındığında, bunları ondan beklememek de gerekir. Dolayısıyla, diyalektiğin tarihin çocukluk döneminde, şaşırtıcı bir sezgiyle ve derinlikli bir kavrayışla Herakleitos tarafından ortaya konduğu iddiası, doğru ve gerçekçi değildir.

kavramları, niceliksel tedricen gelişim ilkesine karşıtlıkla niteliksel dönüşümlü, sıçramalı gelişim gibi ilkeleri) paylaştıkları gözlenir. Ayrıca, Marx'ın incelemeleriyle düşünsel olarak kavrayışımıza sunduğu diyalektik, Hegel'in soyutladığı diyalektik ilkelerden bazı yönleriyle daha farklı, daha gelişkindir. Althusser *Marx İçin* adlı eserinde, bu iki diyalektik kavrayış arasındaki farkın köklü olduğu temasını işlerse de Marx ve Engels'in tarihsel-diyalektik kavrayışının, hangi ilkelerle/yaklaşımlarla daha gelişkin olduğunu ortaya koyamaz.

Marx ve Engels'in felsefe anlayışı

Marx, 24-27 yaşları arasında, yani 1842-45 yılları arasındaki dönemde, Hegel'in idealist sisteminden ve okuduğu diğer görüşlerden etkilense de esasen bir materyalisttir. Marx, Hegel'in idealist felsefesini, 1843 yılından beri (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (HHFE)*, *1844 Ekonomi-Politik ve Felsefe Elyazmaları (1844 EFE)*) materyalist bir bakış açısıyla, zaten eleştirmektedir. Bu dönemde Marx'ın ve Engels'in düşüncelerinde Feuerbach'ın da etkisi görülür. 1843 sonlarından itibaren, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş (HHFEK. Giriş)*'in, sonra *1844 EFE*'nin ve *Kutsal Aile (KA)*'nin yazılmasıyla birlikte, klasik felsefi düzlemden, başka bir ifadeyle eski materyalist felsefelerin düzleminden çıkışın ilk belirtileri görülür. Ancak bu eserleri, *Aİ-Tezler*'le ya da Marx ve Engels'in daha sonra yazılmış diğer eserleriyle kıyaslayarak, felsefeye ve materyalizme tümüyle elveda denildiği sonucu çıkarılamaz. Bir süreç içinde klasik felsefe anlayışından bir çıkış yapılırsa da yeni tipte bir felsefe anlayışına, tarihsel materyalist anlayışa geçiş gerçekleşir. Tarihsel materyalizm, materyalist felsefi anlayışta bir sıçrama olmanın yanı sıra, felsefe anlayışındaki bir değişimi de beraberinde getirir. Bu değişim, materyalizmin tarihsel bir

perspektife kavuşturulması sürecinde, komünist politik perspektifle birleşmesiyle birlikte gerçekleşir. 1842-48 yılları arasındaki "sentezlenme süreci"nin en kritik kesiti, 1843 sonu ile 1846 yılları arasındaki bu geçiş ya da sıçrama dönemidir. Bu geçiş sürecinin yetkin ürünü, polemik olma özelliği olan *Aİ*'dir. Ancak, "sentezlenme süreci"nin daha pozitif, daha tam ve yetkin olan ilk ürünü *KM*, Marksizm'in kaynaklarının başarılı sentezinin somut belgesidir.

Tezler, Marx'ın düşünsel gelişiminde gerçekleşen sıçramayı *sembolize eden* bir metin olarak ele alınabilir. Aynı zamanda, klasik materyalist felsefelerin düzleminden tarihsel materyalist anlayışa geçişin *ortalama* tarihini de verir. *Tezler*, Feuerbach felsefesini ve 18. yüzyılın mekanik materyalist felsefelerini eleştirmek üzere not alınır. Bu eleştiri, Marx'ın oluşum halindeki yeni paradigmatik felsefi bakış açısıyla yapılır. *Tezler*, Marx'ın oluşum halindeki yeni perspektifinin işlevinin ne olacağı hakkında ip uçları verir. *KA*'de, *1844 EFE*'nda, *HHFE* ve bunun *Giriş*'inde, yeni tipte bir bakış açısı olan tarihsel materyalist anlayışın, görece geliştirilmemiş bazı formülasyonları görülür. Marx ve Engels *Aİ*'ndeyse, tarihsel materyalist anlayışın görece geliştirilmiş bazı temel ilkelerini, derli toplu bir biçimde açıklar. Bu metinde, toplum ve tarih üzerine, tarihsel materyalist perspektifle formüller geliştirilir. Burada, ilk kez üretim güçleri, "karşılıklı ilişki" (Verkehr) gibi kavramların kullanımı ve geliştirilmemiş ilk biçimleri göze çarpar. Bu kavramlar henüz anlamsal kesinliğe sahip değildir. Çünkü henüz yeterli bilimsel inceleme yapılmamıştır. *Felsefenin Sefaleti (FS)* ile daha sonraki siyasal ve bilimsel çalışmaların hepsinde, tarihsel materyalist anlayış ya da paradigmayla bilimsel araştırmanın iç içe geçmiş bir bütünlük oluşturdukları gözlenir. Marx ve Engels'in, *Aİ*'nin yazılmasından ve özellikle de *KM*'nun

yazılmasından sonra, siyasal-felsefi (komünist-tarihsel materyalist) bir perspektifle, bilimsel değerlendirme yaptıkları, dolayısıyla yaptıkları bilimsel incelemelerle bu perspektifin birlikte geliştirildiği izlenir.

Bu noktada, Marx ve Engels'in *Aİ*'nde kendi düşünsel etkinliklerini nasıl algıladığına bakmak yararlı görünmektedir:

> "Gerçeğin kendisi ortaya konduğunda, özerk felsefe varlık ortamını yitirir. Onun yerini, olsa olsa insanların gösterdikleri tarihsel gelişmenin gözlemlenmesinden çıkartılabilecek en genel sonuçların bir sentezi alabilir. Bu soyutlamalar, gerçek tarihten kopartılarak kendi başlarına ele alındıklarında hiçbir değer taşımazlar. Olsa olsa tarihsel malzemenin daha kolay sınıflandırılmasını, ayrı ayrı tabakalarının sıralanışını göstermeye yarar. Ama hiçbir biçimde, felsefenin yaptığı gibi, tarihsel çağları güzelce düzenlemeyi sağlayabilecek bir reçete, bir şema veremezler."[24]

Bu cümlelerde reddedilenin ne olduğu, çok açık bir biçimde ortaya konmuştur. İdealist felsefi düzlem, "özerk felsefe" (spekülatif gevezelik) reddedilir. Bu cümlelerde Marx ve Engels'in, idealist spekülasyonu, bu felsefenin skolastik fikirlerini onaylamadığı ve yerdiği açıkça hissedilir. Spekülatif ve skolastik felsefe, Hegel'in ve tilmizlerinin (genç-Hegelciler) felsefesidir. Marx ve Engels, bilimsel çalışmayı önemsediklerini belirttikten sonra, "tarihsel gelişmenin gözlemlenmesinden çıkartılabilecek en genel sonuçların sentezi"nden de bahseder. Bu "sentez", tarihsel materyalist anlayıştan başka bir şey değildir.

Marx, *Tezler*'i ve Engels'le birlikte *KA* ile *Aİ*'ni yazarken, bir "geçiş süreci"ndedir. Henüz, üretim ilişkileri, üretim tarzı, sınıf

---

[24] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 46

mücadelesi gibi kavramlar tümüyle ve net bir biçimde geliştirilmiş değildir. “Geçiş süreci”nde, iktisadi incelemelerde henüz yeterince derinleşmemişlerdir. Ancak Marx ve Engels, 1843 sonları ile 1846 yılları arasındaki “geçiş sürecinde”, yeni bir anlayışın ilk formüllerini şekillendirir. Bu anlayış tarihsel, materyalist ve diyalektik bir paradigmadır; özerk yapıda (spekülatif gevezelik), kapalı bir felsefi sistem değildir. Tarihsel materyalizm, Marx’ın iktisadi toplum bilim araştırmalarına çerçeve oluşturan, bu araştırmalara uygun bir zemin sunan, kapitalist üretim biçiminin bilimsel incelemesi üzerinden daha da zenginleşen bir paradigmadır. Yaşamda bir bakış açısı anlamına gelen bu felsefi perspektif, komünist politik mücadeleyle ve dolayısıyla bu yöndeki siyasal değerlendirmelerle ilişkilidir. Örneğin, *Tezler*’in bütününe ve *Aİ*’ne bakıldığında, düşüncelerle toplumsal pratik arasındaki diyalektik bağ kavrandığından, toplumsal olaylara karşı alınacak tavırla materyalizm ilişkilendirilir ve pratikteki gerçek materyalist tutum, devrimci (komünist) politik mücadele olarak görülür. Tarihsel materyalist anlayış, “geçiş süreci”nden sonraki siyasal çalışmalarda (*KM* ve Fransa’daki sınıfsal ilişkilerin değerlendirildiği “üçleme”de) siyasal analizin, bilimsel çalışmalarda (kapitalist üretim biçiminin analizinin yapıldığı *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Kapital*’de) bilimsel incelemenin dokusunda bulunur. Örneğin *KM*’da, tarihsel materyalist anlayışla komünist politik faaliyet aşikâr biçimde ilişkilendirilmektedir. Felsefi boyutun, bilimsel boyut ve politik perspektifle oluşturduğu bu tümleşiklik, Marksist teorik sistemin bütünlüğünü sağlar.

Marx ve Engels “geçiş dönemi” çalışmalarıyla, materyalist felsefe geleneğine tarihsel değerlendirmeyi ve diyalektik mantığı dahil eder. Tarihsel materyalizmin doğuşundan önce, 18. yüzyılda İngiliz ve Fransız materyalizmi gelişmiştir. Bu

dönemin materyalistleri, birey ve doğanın yanı sıra, toplumsal konularda da görüşlerini dile getirir; ancak onlar, düşüncelerle toplumsal koşullar arasındaki ilişkiyi mekanik/anti-diyalektik bir biçimde kavrar. Bu filozoflar “tek yanlı” yaklaşımlarıyla, insanları edilgen düşünce sahibi tekil varlıklar olarak görüp, onların toplumsal etkin pratiklerini ve oluşturduğu toplumsal ilişkilerdeki karşıtlıkları ve çelişkileri kavrayamaz. Yine, toplumsal ilişkilerin çeşitli ideolojilerde düşünsel temsiller şeklinde nasıl yansıtıldığı konusuna eğilmez, ideolojilerin ve düşüncelerin oluşumundaki toplumsal mekanizmayı dikkate almazlar. Bu klasik felsefeler, dönemin bilimsel gelişim düzeyi ve bilimin genel paradigmatik yapısı dikkate alındığında, doğanın bilimsel incelemesiyle uyumlu yorumlar içerir ve bu incelemeleri felsefi açıdan anlamlandıran bir temel sunar. 17-18. yüzyıl doğa bilimlerinin paradigması, Galilei, Newton, Copernicus, Kepler ve diğer bilim insanlarının paylaştığı kabullerden ve ortaya koydukları yasaların dayandığı ilkelerden oluşur. Gözlemden/deneyden bağımsız nesnel yasa anlayışı, mekanik nedensellik, atomcu/indirgemeci anlayış bu ilkelere örnek olarak verilebilir. Ancak, toplumun/tarihin bilimsel incelemesi için klasik materyalist temsil, yeterli bir temel zemin ya da çerçeve sunmaz. Çünkü tarih ya da toplum, öznelerin pratiğini, düşünsel temsillerin oluşumunu ve geliştirilmesini de içerir. Mekanik materyalistler, gerçekliğin bir temsilini kendi felsefelerinde, düşüncelerinde oluştururken, bu düşünce biçiminin, felsefelerinin, gerçeklikteki yerini, işlevini ve sınırlarını göremez. Bir düşünsel temsilin öğelerinin tek tek nasıl oluştuğunu değil de ayrı ayrı temsillerin nasıl oluştuğunun açıklamasını, farklı bilinç biçimlerinin gerçeklikteki yeri, işlevi ve oluşum/gelişiminin değerlendirmesini, klasik materyalist felsefeler yapamaz. Onlar daha çok, toplumun, akla uygun ve değerli saydıkları ilkeler temelinde düzenlenmesini ister.

Oysa varlığın, gelişiminin belli bir evresinde toplumsal/tarihsel varlık durumuna gelmesi ve düşünceler üreterek kendi gelişimini kavramasında, tarihsel süreç içinde gerçekleştirdiği diyalektik ilerleme ve gerçekliğin bütünsel gelişiminde, varlıkla düşünce arasındaki etkileşimli ilişki kavranmalıdır. Bu kavrayış, ayakları üzerine oturtulmuş, idealizm yerine materyalist bakış açısıyla ele alınmış diyalektik mantığın; İdea'nın değil varlığın, gerçeklikteki gelişimin diyalektik mantığının kavranışıdır. Tarihin, toplumların gelişiminin, bir mantığı olduğuna inanılması, toplumsal varlıklarla düşünceler arasındaki ilişkiyi de içeren, gerçekliğin diyalektik bir mantığının var olduğunun kavranılması, tarihsel materyalizme geçişte yakalanan kritik halkadır. Bu noktada, diyalektik mantığın ve tarihin felsefi yorumunun, Hegel felsefesinin mirası olduğu belirtilmelidir. Ancak bu miras, Marx ve Engels tarafından aynen devralınarak kullanılan bir şablon olarak görülmemelidir. Tarihsel materyalizmin sahip olduğu diyalektik mantık, zaman içerisinde Marx ve Engels tarafından giderek geliştirilir. Tarihsel materyalizm, toplumsal/tarihsel gerçekliğin diyalektiğini soyutlayan realist bir perspektiftir. Tarihsel materyalizm, toplum/tarih bilimlerindeki incelemeler için realist ideolojik bir kılavuz ya da anlamlandırıcı bir paradigma olabilmektedir.

Materyalist felsefi ön kabuller olmadan, hiçbir konu bilimsel açıdan ele alınamaz.[25] İdealist felsefeler oluşturulurken,

[25] Bilim, birtakım varsayımlara dayanır: "1) Kendi dışımızda bir olgular dünyasının varlığı, 2) Bu dünyanın bizim için anlaşılabilir olduğu, 3) Bu dünyayı bilme ve anlamanın değerli bir uğraş olduğu." [Cemal Yıldırım, **Bilim Felsefesi**, Remzi Kitabevi, Dokuzuncu Baskı, 2004, s. 22]. Bu varsayımlar materyalizmin varsayımlarıdır. İnsanların zihinlerinin dışında nesnel bir gerçekliğin olduğunu materyalizm kabul eder. Bilgi edinmek olanaklıdır; bu tez de materyalist yansıma ya da karşılıklılık teorisine işaret eder. Bilimsel bilgilerin doğruluğunu sınamanın ve

bilimsel bilgilerden yararlanılsa da bu felsefeler bilimsel incelemeye uygun bir perspektif sunmaz. Bilimsel araştırmalarda, incelenen konuya katıksız ampirik bir yaklaşım mümkün değildir. Örneğin tarihsel materyalizm, kapitalist toplumların üst yapısal öğelerinin bilimsel incelemesi yapılırken, bu incelemeyi şekillendiren bir yaklaşım ya da paradigma olarak işlev görür.

Demek ki, *Tezler*'de ve *Aİ*'nde geliştirilen, bir tarih anlayışıdır. *Aİ* bir tarih araştırması/incelemesi değildir. Marx ve Engels bu eserde, tarih ve toplum üzerine sahip oldukları, dönemin bilgilerine dayanarak bazı soyutlamalar yapar. Marx ve Engels bu metinde, sahip oldukları iktisadi, tarihsel, siyasal bilgileri değerlendirip, idealist tarih anlayışını eleştirir; tarih ve toplum hakkında bazı soyutlamalar yaparak perspektiflerini geliştirir. Marx, yıllar sonra yazdığı *Ekonomi-politiğin Eleştirisine Katkı* ve *Kapital* gibi eserlerinde bile, klasik anlamıyla bir tarih bilimi incelemesi yapmaz. Amacı, kapitalist üretim biçiminin kapsamlı bir değerlendirmesini ve eleştirisini yapmaktır. İdeolojilerin, devletin, sanatsal üretimlerin, siyasal olayların birlikte kronolojik bir çizgi üzerinde bütünsel gelişimini, tarih bilimi kapsamında ayrıntılarıyla incelemez. Klasik bir tarih yazımı niyeti olmadan, daha çok kapitalizm çağıyla sınırlı, dev boyutlu bir teorik çalışmayı yapmayı planladığı, ancak ömrünün *Kapital*'in ilk cildini yayınlamaya yettiği bilinir. Yine de kapitalist üst yapısal öğeler üzerine yaptığı incelemelerden, tarihsel materyalist perspektif kapsamında yer alan bazı sonuçlara ve soyutlamalara ulaşır. Engels'le birlikte, bunların işleyiş, oluşum mekanizmaları ve gelişimlerindeki temel eğilimler üzerine saptamalar yapar.

---

dolayısıyla dünyayı değiştirmenin olanaklı olduğunu da materyalizm benimser.

1846'dan yıllar sonra Engels'in anlayışlarına, doğa bilimlerindeki bilgileri yorumlamaya çalışarak bazı felsefi katkılar yapmaya çalıştığı, görüşlerini daha genel bir materyalist çerçeveye oturtmaya çalıştığı da doğrudur (*Doğanın diyalektiği*, *Anti-Dühring*). Ancak bu çalışmalar, fikir jimnastiği olarak görülemez ve skolastik bir doğa felsefesi oluşturmak için yapılan çalışmalar değildir. Engels, Marx'la beraber kararlaştırdıkları bir iş bölümü uyarınca, doğa bilimlerindeki gelişmeleri izleme görevini kendi üzerine alır. Ancak, bu iş bölümüne ve Engels'in doğanın diyalektiği üzerine değerlendirmelerine bakarak, Marx'ın bilimsel incelemeyle, Engels'in diyalektik mantık ve felsefeyle uğraştığı, birbirlerine zıt eğilimlerle çalışmalar yaptıkları sonucuna varılamaz. Pek iyi, ama Engels'in, 1840'lı yıllarda gözlenen paradigmatik sıçramanın gerçekleşmesinin üzerinden yıllar geçmesine rağmen, doğa bilimleri alanıyla ilgilenip, bu alan üzerinden felsefi soyutlamalar yapma çabasına nasıl bakmalıdır?.. "İhtiyar" Engels'in bu alandaki çabası, "Avrupa Marksizmi"nin "çaplı" temsilcileri tarafından çoğu kez suçlanır. Lucaks'ın yorumu, buna örnektir:

> "Yöntemin toplum-tarihsel gerçeklikle sınırlı tutulması çok önemlidir. Engels'in diyalektiği yorumlama biçiminden kaynaklanan yanlış anlamalar, aslında Engels'in –Hegel'in verdiği yanlış örneğe dayanarak- diyalektik yöntemi doğa bilgisine de genelleştirmeye kalkışmasından ileri geliyor. Çünkü diyalektiğin asıl belirleyicileri (determinantları) şunlardır: Özne ile nesne arası karşılıklı etkileşme, teori ile pratiğin birliği, kategorilerin düşüncede uğradığı değişmelerin kök-nedeni olarak onların temelindeki tözde, yani gerçeklikte meydana gelen tarihsel değişmeler."[26]

---

[26] György Lukács, **Tarih ve Sınıf Bilinci**, Çeviren: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, Birinci Baskı, 1998, s. 57-58, dipnot 6. "Diamat"ı pozitivist

Oysa, Engels'in felsefi yorumlarıyla, doğanın diyalektiği üzerine değerlendirmeleriyle ne yapmaya çalıştığını anlamak gerekir. Bu çalışmalar, özünde materyalist anlayışın ve diyalektik mantığın zenginleşmesine katkı olması niyetiyle yapılır. Özerk bir felsefi sistem oluşturmadan, doğa bilimlerindeki gelişmelerin değerlendirilmesi, felsefi açıdan yorumlanması, dünyanın materyalist kavranışında ve gerçekliğin işleyiş ve gelişim mantığı olan diyalektiğin anlaşılmasında önem taşır. Tarihsel materyalistler, doğanın ve doğanın tarihinin (gelişiminin) yorumlanmasında da materyalisttir. Üstelik, tarih içerisinde, insan pratiği ve düşüncesinin doğayla etkileşiminin ürünü olan doğa bilimleri incelenerek, bu etkileşimin yolu, bilimsel çalışmanın mantığı da kavranır. Elbette, Engels'in yaşadığı dönemdeki doğa bilimleriyle ulaşılan sonuçlardan bazıları günümüzde aşılmış durumdadır. Görelilik ve kuantum teorisi gibi bilimsel ilerlemelerle birlikte, "paradigma kaymaları" da gerçekleşmiş

---

olmakla eleştiren Larrain'de de benzer bir düşünce gözlenir. "Doğanın diyalektik bir mantığı yoktur", "doğa bilimlerinin yöntemiyle Engels'in ortaya koyduğu diyalektik ilkelerin ilişkisi yoktur" türünde yorumlar yapan Larrain'in görüşlerinin [bkz; Jorge Larrain, **a. g. e.**, s. 83-91] eleştirisi, başka bir çalışmanın konusu olabilir. Bu yaklaşımlara ve Larrain'in diğer yaklaşımlarından bazılarına katılmamaktayız. Örneğin Larrain, çelişki ilkesinin doğada değil, sadece tarihte ve ancak sınıflı toplumların oluşmasıyla birlikte geçerliliği olduğunu savunur. Aslında, doğanın ve toplumların gelişiminin diyalektiğinde, gerçekliğin farklı alanları ve katmanlarındaki süreçlerde, bunlara spesifik olan ve başka alanlarda/katmanlarda geçerli olmayan işleyiş mekanizmaları, bilimsel yasalar vardır. Bununla ilişkili olarak, diyalektik ilkelerin ve kavramların kapsamı, evrenselliği konusunda tartışılabilir. Ancak Larrain, bu tartışmayı bir yana bırakın, iki değerli formel mantığın "p önermesi hem yanlış hem de doğru olamaz" (mantıksal olanaksızlık ya da mantıksal "çelişme") ilkesiyle, doğadaki ve toplumdaki süreçler arasında veya bir süreci oluşturan yönler arasında var olan "karşıtlığı"/"çelişki"yi, birbirine karıştırmaktadır.

bulunmaktadır. Uzun bir süredir Marksistlerin, diyalektik mantığı geliştirmek için doğa bilimlerinin sunduğu bilgileri yorumlamayı büyük ölçüde ihmal etmiş olduğu görülmektedir. Engels'in "doğanın diyalektiği" konusunda sonuca ulaştırmadığı saptamalarını ve bazı geliştirilmemiş formüllerini tekrarlamaktan başka, bizim bildiğimiz kadarıyla, Marksistler tarafından, bu konuda yoğun bir çaba gösterilmemektedir.[27]

Öte yandan, Engels'in bazı cümleleri, yazdıklarının bağlamı içerisinde değil de izole edilerek ele alınırsa yanlış sonuçlara varılabilir. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı eserinde şöyle yazar:

> "Ama bu anlayış (Marksist tarih anlayışı -MB), tarih alanında felsefeye son vermiştir, tıpkı diyalektik doğa anlayışının da her çeşit doğa felsefesini gereksiz olduğu kadar olanaksız kılması gibi. Her alanda, artık, kafasında birtakım zincirlenişler kurup tasarlamak değil, ama onları olayların içinde bulup çıkarmak söz konusudur. Böyle yapılınca, doğadan ve tarihten sürüp atılan felsefeye, ancak salt düşünce alanı, demek ki, düşünme sürecinin kendi yasalarının öğretisi, yani mantık ve diyalektik kalıyor, o da salt düşünce alanının hala varlığını sürdürmesi ölçüsünde."[28]

Bu cümlelerden ikincisindeki "her alanda, kafasında birtakım zincirlenişler kurup tasarlamak" ifadesiyle Engels, "klasik Alman felsefesi"nin "klasik" bir özelliğini belirtir. Aktarılan satırlar, eser içerisinde "klasik Alman felsefesi"nin değerlendirilmesi bağlamında yer alır. Zaten yazdığı eserin adında da neyin "sonu"nun geldiğine vurgu yapar. Engels

---

[27] Bu konudaki açığı **[Mantık]: Materyalist Diyalektik Teori (MDT**) adlı kitap çalışmamızla kapatmaya çalıştığımızı belirtelim.

[28] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Üçüncü Baskı, 1992, s. 57

aktarılan alıntıda, “tarih alanında felsefe” ifadesiyle, Hegel'in felsefesine gönderme yapar; “her çeşit doğa felsefesi” ifadesiyse, Feuerbach, Moleschott, Büchner, Vogt'un felsefelerine işaret eder. Peki, “Marksist tarih anlayışı” ve “diyalektik doğa anlayışı” ifadeleri ne anlama gelmektedir?.. Alıntılanan cümlelerde “klasik” spekülatif felsefi uğraşı (spekülatif “geviş getirme”) eleştirilmekte, Feuerbach ve diğer doğa felsefecileriyle birlikte, Hegel'in felsefesinin de tarihsel olarak aşıldığı belirtilmektedir. Bunlar ne ile mi aşılmaktadır? Marksist tarih anlayışı ve diyalektik doğa anlayışıyla; bahsettiğimiz “klasik” özelliği taşımayan bu perspektiflerle... Klasik Alman felsefesinden miras olarak geriye kalanınsa, diyalektik mantık olduğu vurgulanır. Engels bu satırların biraz ilerisinde şu cümlelerle, 1848 devrimi sonrasında Almanya'nın siyasal bir gericilik dönemine girdiğini belirterek, yazdığı kitapçığı bitirir:

> “1848 devrimi ile birlikte ‘kültürlü’ Almanya, teoriye yol verdi ve pratiğe geçti (...) kurgu, tapınağını hisse senedi borsasına kurmak üzere filozofun çalışma odasından gitgide daha çok uzaklaştıkça, kültürlü Almanya, en büyük siyasal gerileme döneminde, Almanya'nın şanı olmuş olan o büyük teorik anlayışını (...) (bilimsel araştırma anlayışını -MB) yitiriyordu (...) Ve felsefe de dahil, tarihsel bilimler alanında, eski uzlaşmaz teorik zihniyet, klasik felsefe ile birlikte, boş bir seçmeciliğe, kariyer ve gelir kaygılarına yer vermek, ve en bayağı bir ikbal avcılığına kadar düşmek üzere gerçekten tamamıyla yok oldu. Bu bilimin resmi temsilcileri, burjuvazinin ve bugünkü devletin ilan edilmiş ideologları oldular (...) (Sonuçta -MB) Alman işçi hareketi, klasik Alman felsefesinin mirasçısıdır.”[29]

[29] **a. g. e.**, s. 57-58

Althusser'in birçok alanda sahip olduğu yanlış görüşlerinden bir diğeriyle, bu noktada da karşılaşılmaktadır. Althusser, üzerinde durduğumuz ve yukarıda aktarılan cümlelerinden yola çıkarak, Engels'i “pozitivist” olmakla niteler. Üstelik, kendi görüşlerini kabullendirmek için, Lenin'in felsefi çalışmalarını kendince yorumlarken, Lenin'in adının oluşturduğu etkiyi kullanma cüretini de gösterir. Althusser, Engels'in yukarıda alıntıladığımız cümlelerini bakın nasıl anlamaktadır:

> “Felsefe görevini tamamlamıştır. Şimdi yerini bilime bırakmalıdır. Bilimler *ilişkilerinin birleştirici, bütünleyici organik sistemini* bilimsel anlamda gösterme durumuna geleli beri, artık ne bir doğa felsefesine *(Naturphilosophie)* ne de bir tarih felsefesine *(Geschichtephilosophie)* ihtiyaç kalmıştır.
>
> “Felsefe için ne kalır bunların dışında? Bir nesne: Diyalektik, yani düşüncenin ve doğanın en genel kanunları (ama bu kanunları da bilimler sağlar). Öyleyse bilimler tarihinden çıkarılabilecek olan düşüncenin kanunları kalıyor geriye (...) Engels, (...) kendini pozitivizmden gerçek anlamda kurtarmış değildir.”[30]

Engels'in yazdıklarında yer alan “Marksist tarih anlayışı” ve “diyalektik doğa anlayışı” yerine, bir çırpıda “bilimler” kelimesi geçirilir... Elbette Engels, bilimsel çalışmaları önemser ve “zincirlenişleri olayların içinde bulup çıkarmak”tan da bahseder. Ancak Engels pozitivist değildir. Althusser'in Engels'i, “pozitivizm”le yaftalaması doğru değildir. Aslında,

---

[30] Louis Althusser, “Lenin ve Felsefe”, **Lenin ve Felsefe** içinde, Çeviren: Erol Tulpar, Yayına Hazırlayan: Murat Belge, İletişim yayınları, Birinci Baskı, 2004, s. 81. Murat Belge'nin ve *Birikim* tayfasının yıllardır Batı Marksizm'inin yaklaşımlarını Türkiye soluna servis yaptığı bilinir. Şimdi İthaki yayıncılık Althusser kitaplarının yeni baskılarını yaparak, liboşların faaliyetiyle oluşmuş olması muhtemel bir Althusser “sempatizanları” kitlesinin üzerinden, iyi gelir elde etmeyi umuyor olabilir.

Engels'in materyalist felsefeyle bilim arasındaki ilişkiye dair görüşünü, şu satırlar özetler niteliktedir:

> “Materyalizm, doğa bilimleri alanında çağ açan her yeni buluş ile kaçınılmaz olarak biçimini değiştirmek zorundadır ve tarihin kendisi de materyalist bir yoruma tabi tutulalı beri burada da yeni bir gelişme yolu açılmaktadır.”[31]

19. yüzyıldan bu yana, felsefi büyük sistemlerin kurulması yerine, bilimsel gelişmelerin doğurduğu sorunlar üzerinden felsefi tartışmaların yapıldığı görülmelidir. Örneğin, kuantum teorisi, görelilik teorisi gibi bilimsel atılımlar, idealist ve materyalist yorumcular arasında çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Tarih/insan bilimleri alanındaysa, daha dar bölmelerde, post-yapısalcılık, post-modernizm gibi bazı felsefi perspektiflerle yapılan çalışmalar yaygınlaşmaktadır. Bir yandan da dil felsefesi, pozitivizm, yapısalcılık, varoluşçuluk, bilim felsefesi gibi alanlar oluşmuştur. Materyalizm ve idealizmin, tarihsel seyirle birlikte güçlendiği/zayıfladığı, atılım yaptığı/köreldiği dönemler olur. Tarihte genel ve ortalama bir eğilim olarak, materyalist/realist görüşlerin zamanla derinleşip yetkinleştiğinden bahsedilebilir. Ancak bir o kadar da kitlelerde, metafizik, mistik, idealist görüşlerin yaygınlaştığından bahsedilebilir. İnsanlığın çeşitli toplumsal pratikleri üzerinden türeyen realist ve metafizik ideolojiler arasındaki savaşımda, realist ideolojik üretimin ve genel olarak materyalizmin nihai ve kalıcı zaferi, ancak komünizmin ileri bir döneminde gerçekleşebilecektir. Bu durum doğal ve toplumsal süreçler üzerinde ne ölçüde ve derinlikte egemenlik kurulduğuyla ilişkilidir.

---

[31] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 25

Toparlanırsa; “tarihsel-diyalektik materyalizm”in, doğa ve toplum bilimlerinin sunduğu verilerin yorumlanmasıyla, gerçekliğin soyutlanmış diyalektik mantığını içermesi; bilim dalları için ortak olan ilkelere, kavramlara, yaklaşımlara işaret etmesi ve bilimsel incelemeleri anlamlandırıcı bir çerçeve oluşturması, onun “paradigma” özelliğini gösterir. “Tarihsel diyalektik materyalizm”, realist, bilimsel düşüncelerle uyumlu felsefi bir perspektif ya da paradigmadır.

“Paradigma”nın anlamı

Doğa bilimleri alanında, paradigmaların kuruluşu öncesindeki “bunalım” dönemini ilk tasvir eden Kuhn’dur. Kuhn, bilimsel ilerlemenin doğası konusunda kısmen sağlıklı değerlendirmeler yapar. Ona göre, bilimsel ilerleme birikimci bir tarzda gerçekleşmez. Bilim tek tek keşif ve icatların birikmesiyle değil, “bilimsel devrim”, “olağan bilimsel faaliyet”, “bunalım” ve “yeni bir paradigmanın kuruluşuyla birlikte gerçekleşen yeni bir bilimsel devrim”[32], dönemlerinin birbiri ardına gelmesiyle ilerler. “Bilimsel gelişmedeki büyük dönüm noktaları” olan bilimsel devrimlere örnek olarak Copernicus, Newton, Lavoisier, Maxwell, Einstein gibi isimlerin çağrıştırdığı bilimsel başarılar verilir. Örneğin, Copernicus ve Kepler’in, yeni bir paradigma kurarak astronomi biliminin temellerini atmasından önce, astrolojinin ideolojik söylemleri, Tycho Brahe’nin sayısız ölçüm ve gözlemleri bulunur. Bilimsel devrim öncesinde rakip paradigmalar birbirleriyle yarışır. Her biri, inceleme konusu olan fenomenleri kısmen açıklayabilir ve her biri için kendi yapısıyla uyuşmayan gözlemler vardır. İçlerinden biri, temel bir ya da birkaç yasanın ortaya koyulmasıyla, bu fenomenlerin ve aykırı gözlemlerin

[32] Bu dizilimin, Hegel’in “yadsımanın yadsınması” ilkesiyle uyumlu olduğu söylenebilir.

açıklamasını yapar. Bu paradigma, kendisinden çıkarılan öngörülerin deneyle gösterilmesiyle bilim insanlarını bir süre sonra ikna eder. Çoğu kez bu ikna süreci, eski paradigmayı savunmakta direnen bilim insanlarının dışlanması ya da ölmesiyle ve yeni kuşak bilim insanlarının, yeni paradigmayı benimseyip, bu çerçevede olağan bilimsel faaliyetlerini gerçekleştirmeleriyle tamamlanır. Yeni paradigmalar, bakılan sürecin, olayın farklı algılanmasını temsil eder. Kuhn bu durumu, bir görsel kalıptan (Gestalt'tan) diğerine atlama örneklerine (genç-yaşlı kadın, ördek-tavşan figürü) benzetir. Yeni paradigma, eskiden kullanılan kavramlar, terimler arasındaki ilişkileri, kavramlar setini ya da ağını, deneylerin düzenlenme biçimini vb. değiştirir. Çoğunlukla, yeni paradigmanın ortaya konması, bunalım belirtilerinin üzerinden birkaç yıldan daha uzun bir süre geçmeden olur. Bir/birkaç keşif, yasa ya da teorinin ortaya konmasıyla beliren yeni paradigmayı, çoğu kez eski paradigmalardan biriyle kendini sınırlamamış, çok dar bir uzmanlık alanı içine girmemiş, genç yaştaki insanlar geliştirir.[33]

Kuhn'un kusuru, saptamalarını toplumsal yapı içerisine oturtamayışı ya da toplumsal ilişkilerle bağlantılı bir şekilde soyutlamalarını yapamayışıdır. Kuhn, bilimsel başarıları, tarihsel dönemlerin genel dünya görüşü çerçevesi içerisinde dikkate almaz. Bilimsel ilerlemenin doğası üzerine geliştirdiği tezlerin, bilimi, sanat ve felsefe gibi alanlarda kaydedilen başarılardan ayırt eden özelliklere işaret ettiğini düşünür.[34] Kuhn, "bunalım dönemleri"nin "bilimsel devrim"le aşılması sürecinde, bir paradigmanın rakip paradigmalara

---

[33] Bkz; Thomas S. Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çeviren: Nilüfer Kuyaş, Alan yayıncılık, Üçüncü Baskı, 1991

[34] Thomas S. Kuhn, **a. g. e.**, s. 152-160, 185

üstün gelmesinden bahsederken, rakip bilimsel yaklaşımları/ anlayışları da "paradigma" kelimesiyle adlandırır. Kuhn, "siyasi devrim" ile "bilimsel devrim" arasında *biçimsel* bir benzerlik, koşutluk bile kurmuştur.[35] Ancak, bilimsel ilerlemeyi, bilim insanları topluluğuyla sınırlı bir "toplumsal" boyutta ele almanın ötesine gidemez. Yine, paradigmanın anlamını, bilimsel alan içinde kalarak genişletmek mümkün görünür.[36] Ayrıca, bilimsel düşünceleri, diğer alanları da içeren, daha genel bir "dünya görüşü" düzeyinde değerlendirmek de mümkün olabilir.

Bu noktada, tarihsel materyalizmin kuruluşuna ilişkin bilgilerimizi, Khun'un yaklaşımının getirdiği çağrışımlarla birleştirilebiliriz.

Avrupa'da orta çağ boyunca, feodal toplumsal üretici güçler-üretim ilişkilerinin gelişimindeki göreli durgunluk, sınıflar arası karşıtlık ve çelişkilerin toplumsal ilişkileri ilerleten yönündeki güdüklük, felsefi, siyasal, sanatsal, bilimsel alanlardaki göreli durgunluğa ve toplumsal ilişkilerin korunmasına, statükoya yarayan dinsel metafizik ideolojik kalıpların derinleşmesine, yayılmasına yol açar. Toplumsal yaşamda sınıflar arasındaki çelişkilerin yeterince yoğunlaştığı ve dönüşüm gösterdiği, eski feodal üretim tarzının çözülüşü ve yeni toplumsal ilişkilerdeki karşıtlıkların, kapitalist üretim tarzı çerçevesinde kuruluşunun gerçekleştiği dönemde, büyük çaplı, dönemin toplumsal gerçekliğindeki değişimle uyumlu ve ilerici siyasal arayışlar, bilimsel, sanatsal, felsefi üretimler oluşur. Bu dönemde dört

---

[35] **a.g. e.**, s. 105-106

[36] "Paradigma"nın daha geniş kapsama sahip bir anlamda kullanımı için bkz; Ian Marshall, Danah Zohar, **Kim Korkar Schödinger'in Kedisinden-A'dan Z'ye Yeni Bilimin Kılavuzu**, Çeviren: Orhan Düz, Paradigma Yayıncılık, Dördüncü Baskı, 2006, 19-35

büyük alanda gerçekleşen üretimlerin, geniş bir ideolojik spektrum gösterdiği doğruysa da kimi örneklerde metafizik, realist, ütopik vb. çeşitli fikirlerden oluşan karışımlar gözlenirse de ağırlıklı olarak, dönemin toplumsal gerçekliğindeki değişim eğilimine uygun, "realist" temel eğilimler, açıklamalar/yaklaşımlar içermeleri, toplumsal ilişkilerdeki çelişkilerin ilerletici yönünü temsil etmeleri yüzündendir. Bu dönemde bunlarla, metafizik, mistik ideolojik kalıplar ve arayışlar, açıklamalar arasındaki savaşım belirgindir. Örnek olarak, kabaca Büyük Fransız Devrimi'ne kadarki dönemde Avrupa'da, bu dört alanda gerçekleşen büyük atılımlar verilebilir. 16. yüzyıldan Aydınlanma dönemine kadarki tarihsel süreçte Avrupa'da, İngiliz ve Fransız materyalist felsefesini, doğa bilimlerindeki büyük ilerlemeleri, siyasal düşüncelerdeki gelişmeleri ve edebiyat, müzik gibi alt-alanlarıyla beraber sanattaki atılımları düşünmek, bunu görmeye yeter. Bu atılımlar, çeşitli alanlarda ve alt-alanlarda az çok ortak olan özellikleri ve yönleriyle, genel hatlarıyla ilerici bir dünya görüşünün kuruluşunu gösterir. Avukatlardan, hekimlerden, politikacılardan, bilim insanlarından, filozoflardan, aydınlardan oluşan "burjuvazi"nin (yurttaşların), bütün bu ilerici üretimleri, onların "eski düzen" (ancien régime)'le oluşturduğu karşıtlıkta, ilerletici kutbu temsil etmeleriyle ilişkilidir. Bu alanlardaki atılımlar ya da "devrimler", bilimsel aktivitelerdeki devrimlerin yanı başında, "toplumsal devrim"in sanat, siyaset ve felsefe alanlarındaki üst-yapısal bileşenleri olur.

Doğanın birçok temel gücü ve olgusuna egemen olmayı getiren, doğa bilimlerindeki büyük atılım dönemi Avrupa'da, kabaca "yeni çağ"la birlikte başlar. Toplumların geleceği ve tarihsel akış üzerinde, insani olgular ve süreçler üzerindeyse, bu çağda "bilinçli" bir egemenlik kurulması mümkün değildir.

Toplumsal ilişkilerin, ideolojilerin, insani olguların oluşum ve gelişim mekanizmalarını realist bir biçimde açıklamak, ancak bu oluşum ve gelişim üzerinde bir denetim kurma potansiyeli oluştuğunda mümkün olabilir. Komünizm ve tarihsel materyalizm, bu potansiyelin oluşmasıyla birlikte 19. yüzyılda doğar.

19. yüzyılla birlikte “burjuvazi”nin bir bölümü kapitalist sınıfın aydını olurken, bir kısmı da proletaryanın çıkarlarına siyasi/ideolojik bağlanma göstermeye başlar. Komünizm ve tarihsel materyalizm, kapitalizmin belirli bir gelişme aşamasında gözlenen toplumsal ilişkilerdeki karşıtlıkların ilerletici yönünü temsil eder ve böylelikle ilerici bir ideolojinin/teorinin bileşeni olarak kurulur. Artık toplum bilimde, felsefede, sanatta, gerici, tutucu egemen sınıfın yönelimine karşı ilericiliğin temsilini, komünizm/tarihsel materyalizmle ilişkilenen çalışmalar yapmaya başlar. Elbette bu süreç devam etmektedir. Bu noktada, reel sosyalizmin söz konusu alanlarda gerçekleştirdiği üretimlerle, emperyalist sistemin üretimlerini hatırlamak gerekir. Kapitalist toplumsal dünya, komünist toplumsal dünyaya dönüşürken, bu dünyaların, Hegel terminolojisi kullanılarak belirtilebilir ki, “ilkeleri”, “tini” ya da görüşü de değişir. Kapitalist toplumsal dünyanın görüşü ya da “ilkesi”, kendi çağının deneyimiyle test edildikten sonra “aşılır” ya da “yadsınır”. Bu deneyim sürecinde komünist toplumsal dünyanın ana ilkesi, “tini” ya da görüşü oluşur.

Marksizm, tarih ve toplumsal gelişmeyi neredeyse tümüyle göz ardı eden klasik materyalizm türlerinden ve bu gelişmeyi idealist biçimde baş aşağı kavrayan Hegel’in felsefi anlayışından farklı olarak, yakın çağın tarih/toplumu ile bu toplumların değişim/dönüşümünü (feodalizmin çözülüşü, kapitalizmin gelişimi ve devrilişini) değerlendiren farklı ve yeni

bir görüş olarak doğar. Marksizm'in kurucu paradigmasıysa, tarihsel materyalizmdir. Marksizm'in ve tarihsel materyalizmin doğuşunun nasıl olduğunu açıklamak için, dar bir uzmanlık alanıyla kendilerini sınırlamamış genç yaştaki Marx ve Engels'in dünyaya geldikleri ve yaşadıkları dönemin koşulları hakkında, tarihsel bir değerlendirmeye sahip olmak gerekir.

Toplumsal değişim/dönüşümün ve kapitalist üretim biçiminin işleyişinin genel kurallarının bilinçte yansımasını bulması ve soyutlanması için, değişimin, siyasetin, toplumsal hareketlenmelerin belirli bir gelişim düzeyine ulaşması, kapitalist üretim tarzının oluşturduğu toplumsal ilişkilerin çeşitli yönleriyle kurulmuş ve karşıtlıklarını biriktiriyor olması gerekir. Ayrıca, tarihsel materyalizmin kuruluşu öncesinde, bu ilişkilerin ve karşıtlıkların parçalı biçimde yorumlandığı, değişik fenomenlerin izole soyutlamalarının yapıldığı belirtilmelidir. Tarih/toplum bilimleri alanında organize edilmemiş, bir sistem dahilinde bütünleştirilmemiş bilgi ve yaklaşım yığını, tarihsel materyalizmin kuruluşu öncesinde hazırlanmış durumdadır. Marx ve Engels'in gençlik döneminde Avrupa'da, toplum/tarih alanında çeşitli yaklaşımlar arasındaki rekabet belirgindir. Marx ve Engels'in kurduğu teorik sistem öncesinde, Alman felsefesi (özellikle G. W. F. Hegel); İngiliz iktisadi incelemeleri (Adam Smith, David Ricardo, James Mill ve diğerleri), Fransız ve İngiliz materyalistleriyle politikacılarının felsefi-siyasal görüşleri (18. yüzyıl Aydınlanma döneminin materyalistleri, Büyük Fransız Devrimi'nin siyasal kadrolarından Maximillien de Robespierre, Saint Just ve diğerleri, Saint Simon, Charles Fourier, Robert Owen, Etienne Cabet, Flora Tristan gibi ilerici ütopyacılar, Proudhon, Babeuf, Blanki ve diğerleri); Aydınlanma dönemi aydınlarının toplumsal görüşleri (Montesquieu, Rousseau, Volter, Condorcet ve diğerleri) ve Fransız tarihçilerinin

toplumsal sınıflar ve sınıf mücadelesi gibi kavramları, betimsel tarzda da olsa kullandıkları tarih yazımı denemeleri (François Qesnay, Benjamin Costant, Augistin Thiery, Mignet, Guizot, Thiers ve diğerleri) rakip yaklaşımlar olarak halihazırda bulunur. Bu yaklaşımların sahip olduğu, akılcılık, insan aklına duyulan güven, "Robinsoncu" bakış açısı, ilerleme ve özgürlük düşüncesi, dine/metafiziğe karşıtlık gibi az çok ortak olan ilkelerden, değerlerden ve paradigmatik kavramlardan da bahsedilebilir. Yine bu yaklaşımlarla toplum/tarih konusunda birçok kavramın, gözlem sonucunun, bilginin ve perspektifin biriktiği kesindir. Ortada yeterli bir eylem, bilgi, deneyim ve görüş birikimi bulunmaktadır. Bunların çoğunda, görece realist olan ama yetersiz ve dönemin koşullarını yansıtan düşünceler, sınıflar arasındaki toplumsal ilişkilerin ve insanların doğayla olan ilişkilerinin değişiminde, bu değişimin, ilerici, dönüştürücü yönü ile tutucu, muhafaza edici, gerici yönü arasındaki savaşımda, genel olarak ilerici yanı temsil eder.

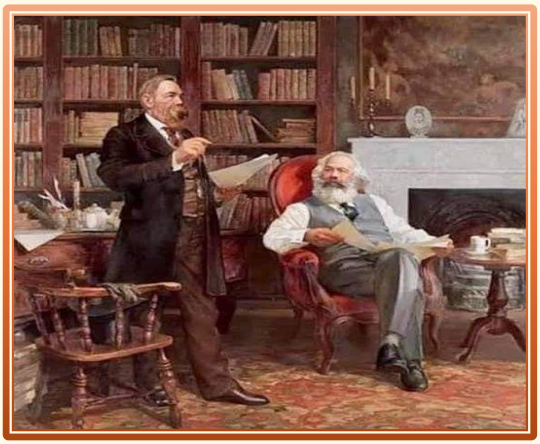
Marksizm öncesi burjuva siyasal iktisatta fizyokratların, merkantilistlerin, klasik iktisatçıların oluşturduğu çeşitli ekoller bulunur. Bu ekoller, belirli tarihsel evrelere karşılık gelir ve her bir evrenin temsilcileri, bir önceki evrenin temsilcilerinin görüşlerini eleştirir. Bu eleştiriler tarihsel olarak mümkün olduğundan yapılabilir. Başka bir ifadeyle, kapitalizmin gelişim göstermesiyle birlikte oluşan toplumsal karşıtlıklar eleştirilerin kaynağıdır. Böylelikle, kapitalist sınıfın dünya görüşünün bir bölmesini oluşturan siyasal iktisadın yaklaşımı, tarihsel gelişimle birlikte değişir. Marx'ın siyasal iktisat eleştirisiyse, tarihsel yeni bir dönemin açılışına işaret eder. Bu eleştiri, kapitalist sınıfın değil, işçi sınıfının çıkarları açısından yapılır. Marksizm'in kapitalizm eleştirisi devrimcidir; çünkü, Marksizm doğduğunda, kapitalizmin geliştire geldiği karşıtlıkların

kökleriyle kavranması ve aşılma yolunun görülmesi olanaklıdır.

Sonuçta, burjuva devriminin, kapitalist üretim biçiminin, tarihsel/toplumsal gelişimin yakın dönemdeki durumunun ve gelişme/dönüşme eğiliminin en kapsamlı ve bütünsel açıklamasını Marksizm yapar. Marksizm'in kurucu paradigması olan tarihsel materyalizm, bahsettiğimiz birikimin üzerinde tarihsel bir sentezle doğar. Bu paradigma, eski dünya görüşünün bazı ilerici yönelimlerini muhafaza ederek geliştirir ve onları tarihsel olarak kapsayıp aşarak, onlardan farklı bir görüşü oluşturur.

Toplum bilimlerinde realist ve bilimsel yaklaşımların kurulmasında Marksizm'in yapmış olduğu büyük atılım da emekçilerin Marksist sistemin realist düşüncelere katkılarını, çok daha zenginleşmiş ve farklılaştırılmış bir içerikle benimseyecekleri komünizm dönemiyle birlikte sürecektir. Komünizmde, "tarih öncesi"nin sınıflarıyla birlikte bu evrenin tortusu olan gerici, tutucu metafizik her türden değer ve ideoloji yok olacak; tarihin bilinçle yapıldığı evrenin başlangıcıyla birlikte realist, bilimsel, ilerici ideolojiler düşünsel üretimde egemen olup, insanlığın biriktire geldiği en iyi, en ileri değerlerin, estetik/sanatsal üretimlerin korunup geliştirilmesinin yanı başında, dünyamızın görüş spektrumunu oluşturacaktır. İşte o zaman doğa bilimleriyle toplum bilimleri arasındaki uçurum ortadan kalacak ve bunlar, komünist dünyanın görüş spektrumunda, realist/bilimsel düşüncelere sahip, birbiriyle uyumlu birer bileşen durumuna gelecektir.

[TARİHSEL MATERYALİZMİN DOĞUŞU VE DOĞASI]



Tarihsel materyalist anlayış, materyalist felsefe geleneği içerisinde belirgin bir sıçramayı, Bottigelli'nin deyişiyle "felsefede bir devrimi"[37] temsil etmektedir. *Kutsal Aile (KA)*, *Feuerbach Üzerine Tezler (Tezler)* ve *Alman İdeolojisi (Aİ)* böyle bir sıçramadan bahsetmeyi olanaklı kılmaktadır. Ancak bu noktada takılıp kalmak doğru olmayacaktır. Tarihsel materyalizm bir süreçte kurulur ve geliştirilir; bahsedilen eserler bu sürecin ürünleridir. Marx'ın ve Engels'in düşüncesinde belirgin ilerlemenin ürünü olan bu eserler,

[37] "Marksizm felsefede bir devrimi simgeliyorsa, belki tarihini çok kesin bir biçimde saptamaktan sakınmak gerekir. O da her şey gibi, kerteli bir biçimde hazırlanmıştır." [Émile Bottigelli, **Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu**, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Çeviren: Kenan Somer, İkinci Baskı, 1997, s. 187, 195]. Bottigelli'nin bu eseri, "*KM* ile birlikte bilimsel sosyalizmin oluşumunun ana çizgileriyle tamamlanmış olduğu" 1848 Devrimlerine kadarki süreci inceler. Bu süreci biyografik ve kronolojik açıdan güzel değerlendirir. Ayrıca bu süreçte, Marx ve Engels'in yazıları, mektupları, eserlerini mercek altına alarak, bilimsel sosyalizmin doğuşunu, bu metinlerdeki düşünsel gelişme üzerinden irdeler. Değerli saptamaları olan bu eserin eksiği, genel bir tarihsel yaklaşıma yeterince önem vermemesidir.

yazılmalarının öncesine ve sonrasına uzanan bir sürecin içerisinde kavranmalıdır.

Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark adlı felsefe doktorası tezinden de anlaşılacağı gibi, Marx 1840-41 gibi erken bir tarihte bile, amiyane tabiriyle "kemikleşmiş" bir idealist değildir. *Yahudi Sorunu*, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (HHFE)* adlı çalışmaları ve daha sonraki tüm eserlerinde Marx'ın düşüncelerinde, materyalist felsefi bakışın oluşturduğu bir süreklilik bulunmaktadır. Marx, Hegel'den etkilenir ve diyalektiği ilkin ondan öğrenirse de felsefe geleneğinde halef selef olmalarından bahsedilemez. Marx hiçbir zaman katıksız bir idealist "yaşam felsefesi"ne sahip değildir. Akli gelişim sürecindeki genç Marx, ailesinin onu yetiştirme tarzı, lise ve üniversite okurken edindiği eğitim, dinin ve Prusya devletinin uygulamalarının eleştirisini yapan Alman aydınlarıyla kurduğu ilişkiler yüzünden, Hegel'in ortaya koyduğu idealist yaklaşımı katı bir şekilde benimsemez.

Cornu'nun ayrıntılı incelemeleri birçok yararlı ve doğru saptama içerirse de onun, Marx'ın 1848 yılına kadarki ideolojik evriminde iki büyük evre olduğu şeklindeki saptaması sağlıklı değildir. Marx'ın düşüncesinin gelişiminde, 1845 yılında *Tezler*'in yazılmasına kadarki dönemi, "kurgu" ve "çözümleme"nin etkileşimli gelişmesine dayandıran[38] Cornu, bu dönemde Almanya'nın siyasi durumunu, Marx'ın *Odun Hırsızlığı Üzerindeki Tartışmalar*, *Mozel Köylülerinin Durumu* adlı yazılarını ve sansüre karşı gazetedeki yazıları üzerinden verdiği politik mücadeleyi, *Yahudi Sorunu* ve *KA*'yi,

[38] Auguste Cornu, "Marx ve Engels'in 1848 Devrimine Kadarki İdeolojik Evrimleri", Karl Marx; **1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe** içinde ek 2, Çeviren: Kenan Somer, Sol yayınları, Üçüncü Baskı, 2005, s. 338-351

Engels'in 1842 sonlarında İngiltere'ye gidişinden sonra yazdığı toplumsal-iktisadi konulardaki makalelerini ve *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı eserini, bir an için unutmuş görünür. Bu çalışmalar, politik olmayan çalışmalar değildir... 1845 öncesindeki dönemde Marx'ın düşüncesinin gelişiminde, içerisinde bulunduğu toplumsal ve siyasal ortamların önemi yadsınmamalıdır.

Öte yandan, Marx'ın örneğin Fransız ve İngiliz materyalistlerinin düşüncelerinin anlamını açıklıkla kavraması, ancak *KA*'yi yazmasıyla belirtik hale gelir. Yine, Feuerbach'ın görüşlerini *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş (HHFEK. Giriş)*'te ve *1844 Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları (1844 EFE)*'nda aşmış bulunsa da onun felsefesinin anlamını ve sınırlarını tam olarak kavraması, bunu bilince çıkarması, *Tezler*'de ve *Aİ*'nde belirtiktir. Marx ve Engels'in materyalist bakış açılarına, tarihsellik özelliğini vermeleri *KA*, *Tezler* ve *Aİ*'nde belirginleşir; ancak, daha önce *HHFE* ve bunun *Giriş*'i, *1844 EFE*, Engels'in *Deutsche-Französische Jahrbücher* (*Alman-Fransız Yıllıkları)*'nda yayınlanan iki makalesi (*İngiltere'nin Durumu*, *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi*), *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* eserlerinde toplumsal konulara ve tarihe yaklaşımları, temelde materyalisttir. Marx ve Engels bu eserlerde, Hegel'den, Feuerbach'tan, onların da 18. yüzyıl düşünürlerinden aldıkları kavramları kullanırsa da bu kavramlara yükledikleri anlam farklıdır. Örneğin 18. yüzyıl iktisatçılarından ve Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nden Hegel'in devraldığı "yabancılaşma" kavramı, Feuerbach'ın "dinsel yabancılaşma" kavramıyla aynı anlama sahip olmadığı gibi; Marx'ın *1844 EFE*'ndaki "dinsel yabancılaşma"yla birlikte düşündüğü "iktisadi yabancılaşma" kavramı, "yabancılaşma" kavramı etrafında ördüğü tarihsel perspektif de bu iki filozofun

yaklaşımlarının ötesindedir. Ancak elbette Marx'ın, bu filozofların düşüncelerinden etkilendiği ve esinlendiği söylenebilir.

Cornu'nun *1844 EFE*'nı "ütopyacı" ve "yarı-idealist" olarak nitelemesi doğru bir yaklaşım değildir. *1844 EFE*'nda Marx, materyalist bir bakış açısına sahiptir ve "yarı-idealist" nitelemesinin, "yarım elma" gibi düşünülemeyeceği açıktır. Bu eserinde Marx ayrıca, tarihsel bir perspektife de sahiptir; dolayısıyla "ütopyacı" olarak nitelenemez. *1844 EFE*'nda kapitalizmin salt "ahlaki" bir eleştirisi yoktur; Marx burada sınırlı bilgilerle de olsa, materyalist felsefi bir bakışla, kapitalizmi okuduğu iktisatçıların sunduğu bilgi ve görüşler üzerinden eleştirip değerlendirir.

Toparlanırsa, tarihsel materyalizmin doğuş sürecini, belirli eserlerle sınırlamak ya da bunların yazıldıkları kısa tarihsel kesitler içerisine sıkıştırmak doğru ve sağlıklı değildir. Marksist teorik sistem, deyim yerindeyse "bir hamlede" kurulmaz. Öyleyse, günümüzde de geliştirilmesi devam eden Marksist sistemin ortaya çıkışında, tarihsel materyalist anlayışın ilk önermelerinin oluşumu açısından anlamlı olan olguları, etkileşimleri ve süreçleri değerlendirmek gerekir.[39]

---

[39] Bu faktörlerin yazılması sırasında gerekli kronolojik bilgiler ve bazı yorumlar için, özellikle başvurduğumuz kaynaklar dört tanedir: 1) SSCB Bilimler Akademisi; **Karl Marx Biyografi**, Çeviren: Ertuğrul Kürkçü, Sorun Yayınları, İkinci Baskı, 1995. 2) Émile Bottigelli, **Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu**, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Çeviren: Kenan Somer, İkinci Baskı, 1997. 3) Georges Cogniot, **Çağdaşımız Karl Marx**, Çeviren: Kenan Somer, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, İkinci Baskı, 1996. 4) Karl Marx, **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'nın (Sol Yayınları) *Önsöz*'ü. "Marksizm'in doğuşu" konusunda bunların dışında, bizim dikkate aldığımız ve kolaylıkla ulaşılabilecek incelemelerden bazıları şunlardır: i) Metin Çulhaoğlu, *Bir Mirasın Güncelliği: Tarih Türkiye Sosyalizm*, *Felsefe ve*

Felsefi bakışla politik bakışın ayrılmaz birliği

Materyalizm, tarih boyunca birçok türü geliştirilmiş olan bir felsefe cephesidir. Marx'ın *Tezler*'de belirttiği gibi, Feuerbach'ınki dahil o güne kadar geliştirilmiş tüm materyalist felsefe türleri, nesneyi, gerçekliği, duyumluluğu insan praksisiyle birlikte ele almaz, tarihsel süreci konu edinmez. Marx öncesi materyalistler, doğadaki ve toplumdaki olguları felsefi ideolojilerinde yansıtarak zihinsel bir temsille dünyaya bakar, farklı şekillerde de olsa, düşünce ve varlık arasındaki ilişkiyi soyut kavramlarla, epistemolojik düzeyde yorumlamakla yetinir. 18. yüzyılın İngiliz ve Fransız materyalist filozofları, felsefelerinin yaşadıkları dönem içerisinde taşıdığı ilerici işlevi, ideolojilerinin tarihsel rolünü, fikirlerinin tarihsel açıdan rölatif realist niteliğini tam olarak kavrayamaz; kendi öznelliklerini ve tüm eylemleriyle birlikte politik etkinliklerini, nesnel tarihsel bir zemine oturtamaz. Düşüncelerinde bu dünyayı nesnel öğeleriyle yorumlarken, insanları bu dünyadaki edilgen, nesnel bir öğe gibi görür, insan etkinliğinin getirdiklerini, insanların toplumsal dünyayı kuran eylemlerinin nesnelliğini yeterince dikkate almazlar.

Aktivizm bölümü, (YGS yayınları); ii) Louis Althusser, *Marx İçin* (İthaki Yayınları). Bu kitap Althusser'in fikirlerinde önemli düzeltmeler yaptığı *Özeleştiri Öğeleri* (Belge Yayınları) ile birlikte okunmalıdır; iii) Etiene Balibar, *Marx'ın Felsefesi* (Birikim Yayınları); iv) Karl Korsch, *Marksizm ve Felsefe* (Belge yayınları); v) Auguste Cornu, *Kutsal Aile ve 1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe* (Sol Yayınları) içinde *Ek'ler*; vi) Émile Bottigelli, *1844 Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe* (Sol Yayınları) içinde *Sunuş* yazısı; vii) Derleyen: Howard Selam, Harry Martel, *Marksist Felsefe Klavuzu-Marx-Engels-Lenin*, (NK Yayınları); viii) David Riazanov, *K. Marx-F. Engels-Hayat ve Eserlerine Giriş* (Belge yayınları); ix) Ernest Mandel, *Marksizm'in Tarihteki Yeri* (Yazın Yayıncılık); x) David Fernbach, *Siyasal Marx* (YeniHayat Kütüphanesi).

Onlar, düşüncelerin bu dünya içerisindeki yerini ve bağımlı “gerçekliğini”, geçerliliğinin ve gücünün nasıl oluştuğunu, düşüncelerdeki değişimin nereden kaynaklandığını, düşünce ile varlığın ontolojik/tarihsel etkileşimli gelişimini sorgulamaz. Gerçi genelde filozofların çoğunda görülen bir illüzyon olarak, sahip oldukları akılcı fikirlerle gerçekliği, toplumsal dünyayı düzenleyebileceklerine, insanları eğitip değiştirebileceklerine inanırlar. Ancak, bunun nasıl olanaklı olduğu üzerinde durmaz, tarihin/toplumsal gelişmenin mantığını kavrayamazlar. İnsanların ancak ve ancak toplumsal/tarihsel pratikleriyle, biyolojik potansiyellerini kullanabildiklerini ve böylelikle ideolojiler/düşünceler üretebildiklerini göremezler.

18. yüzyılda gözlenen mekanik materyalist felsefi bakış ile ilerici-reformist/devrimci politik bakış arasında bir uyum ve tümlenme vardır. Marx ve Engels’in bakışına gelince… Marx’ın yaşadığı dönemde, komünizm tarihin çözülmeye başlayan bilmecesidir. Bu bilmecenin çözümünün bilinçte kavranmasını tarihsel materyalizm temsil etmektedir. Marx’ın tarihsel materyalist felsefi perspektifi ve onu tümleyen komünist politik görüşü, realist ve devrimcidir. 18. yüzyıl materyalistlerinin, sağ ve sol Hegelcilerin, Alman topraklarındaki üniversitelerde akademik kadroda bulunan diğer filozofların, felsefi düşünsel etkinliklerinden, düşünsel düzlemde bir sıçrama sayılabilecek yeni tipte bir anlayışa geçişte, düşünme ya da felsefe etkinliğinin sınırlarının tanınması ve bu etkinliğin işlevinin kavranması önemlidir. Yine, Hegel’in ve Feuerbach’ın, felsefenin tarihsel sınırlanmışlığına ilişkin öğrettikleri bir yana bırakılırsa, Marx’ın, felsefenin tarihsel işlevi ve sınırları hakkında bilinçlenmesi, esasen Almanya’da gazetecilikle uğraştığı dönemdeki politik faaliyetinden ve ardından kesintisiz biçimde

devam eden Paris-Brüksel-Londra'da yaşadığı politizasyondan kaynaklanır.

Marx ve Engels'in kişisel yaşamlarının seyriyle, dönemin Avrupa'sının taşıdığı olanaklar ve koşullar arasında uyumlu bir çakışma vardır. Bu koşullar ve olanakları yetkinlikle değerlendirmek için gerekli donanımı sağlayan bir hayat süreci, örneğin Proudhon'un ya da Dietzgen'in biyografilerinde görülmez. Böylelikle Marx ve Engels'in yaşam sürecine tekabül eden bir dönemde, Avrupa'da tarihsel hareketin 19. yüzyıldaki seyri içerisinde, yeni devrimci sınıf olan işçi sınıfının bir hareket oluşturmasıyla birlikte, devrimci politik bir ideoloji olan "bilimsel sosyalizm" doğar. Bu doğuş sürecinde, tarih ve toplum algısında/anlayışında, yani felsefede bir devrim gerçekleşir. Tarihte ortaya çıkan toplumsal sorunların çözümü için gerekli yanıtlar, bilinçte de yansımasını bulur. Marksizm, emek-sermaye uzlaşmaz karşıtlığı ekseninde beliren tüm toplumsal sorunların, tarihsel pratikteki çözümünün teorik ifadesidir. Onu geçmişteki diğer ilerici ve realist fikirlerden ayırt eden bir özellik, tarihsel hareketin, toplumsal temel karşıtlık ve çelişkilerin bir kez daha yeniden üretilmeyeceği ve kalıcı bir biçimde çözüleceği, belirli bir aşamaya ulaşmasıdır. Bu aşamayla birlikte, insanlık Marksizm üzerinden, tarihsel temel çelişkilerin ve çözümlerinin oluşumundaki diyalektiği ya da tarihin gelişim mantığını kavramaya başlar. Tek cümleyle ifade edilirse, komünizm "tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir."[40]

1842'de *Rheinische Zeitung (Ren Gazetesi)*'nde çalışmaya başlaması, Marx'ı politik görüşünü ortaya koymaya ve somut

[40] Karl Marx, **1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2005, s. 172

konularda görüş geliştirmeye zorlar. Bu gazetede ele aldığı somut sorunlar, iktisadi sorunlara ilgisini uyandıran ilk vesileler olur. Ayrıca, bu gazetede yazar ve başyazar olduğu 1842-1843 yılları arasında, 18. yüzyıl Fransız materyalizminin, onun toplumsal konulardaki eğilimlerinin ve ilk sosyalist-komünist görüşlerin asıl niteliğini anlama isteği oluşur. Bir yandan da "1843'ten başlayarak Almanya'da sosyalist fikirlerin yayılması"[41] söz konusudur. 1840'lı yıllarda, Alman aydınları üzerinde, Fransa kökenli görüşlerin etkisi gözlenir. Bu etki konusunda bazı örnekleri art arda sıralamak mümkündür... Feuerbach'ta, Fransız ve Alman felsefe geleneklerinin birleştirilmesi düşüncesi bulunur.[42] 1830 yılından sonra, Börne ve Heine gibi adamlar, Almanya'da sansürle savaşımlarının olanaksızlığını gördüğünden Fransa'ya sığınır. Bunlar Fransız toplumsal hareketini önemser, Saint-Simon ve Fourier'nin ütopik sosyalist düşüncelerinin önemini yazılarında belirtir. 1842 yılında yayınlanan Lorenz Von Stein'in, Fransa'daki sosyalizm ve komünizm üzerine yazılmış olan kitabı, Almanlara Cabet'nin, Considérant'ın, Leroux'nun, Villegardelle'in, Flora Tristan'ın ve diğerlerinin görüşlerini tanıtır. 1840'ta Proudhon, *Mülkiyet Nedir?* adlı eserini yayınlar ve bu Alman aydınlarının gözünden kaçmaz. *Ren Gazetesi*'nin Paris muhabiri Moses Hess, 1842 sonları-1843 başlarında komünist olduğunu belirtir. Paris'i "dünya tarihinin

---

[41] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 153

[42] "Demek ki *yaşam* ve *hakikat*, sadece varoluşun özle, görüşün düşünmeyle, edilgenliğin etkinlikle, *Fransız duyumculuğunun ve materyalizminin anti-skolastik, canlı* (sanguin) *ilkesinin Alman metafiziğinin skolastik soğukkanlılığıyla* (phlegma) birleştiği yerde, sadece buradadır." [Ludwig Feuerbach, "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)", **Geleceğin Felsefesi** içinde, Çeviren: Oğuz Özügül, Say Yayıncılık, İkinci Baskı, 2006, s. 73-74]

hazırlandığı büyük bir laboratuvar" gibi gören Arnold Ruge, 1840'ların başında çoğu zanaatçı seksen beş bin Alman'ın yaşadığı Paris'te, *Alman-Fransız Yıllıkları*[43] adlı dergiyi çıkarma fikrini geliştirir.

İkametgahında Almanya'dan Fransa'ya (Paris), sonra da Fransa'dan Belçika'ya (Brüksel) zorunlu nakiller yapan Marx, toplumsal olaylar ve hareketleri, siyasallaşmış kişilikleri ve aydınları gözleyerek ya da tanışarak değerlendirir. Örnek olsun, Paris'te tanıştığı kişiler arasında Louis Blanc, Etienne Cabet, Pierre Joseph Proudhon, Pierre Leroux, Mikail Bakunin, Doğrular Birliği'nin ve diğer gizli derneklerin yöneticileri yer alır. Bunların siyasal görüşlerine etkileri olur. İngiltere ve Fransa'da gelişen toplumsal olaylarda, işçi sınıfının niceliğindeki artışın ve mücadelesinin etkileri hissedilir. Bu mücadeleler, komünist fikirlerin oluşumunda maddi bir temeldir. "Belli bir dönemde devrimci düşüncelerin varoluşu, devrimci bir sınıfın varoluşunu gerektirir."[44] Marx ve Engels'in yaşadıkları dönemde, burjuvazi/kapitalist sınıf gericileşir; devrimci sınıf, artık işçi sınıfıdır ve bu sınıfın somut mücadelesi gün geçtikçe gelişir. Bu mücadelenin aldığı çeşitli

---

[43] Aktarılan bu verilerle, derginin adının nereden kaynaklandığını anlamak zor değildir. Burada bir nokta daha belirtebilir: Çoğu zanaatçı olan ve çeşitli Avrupa kentlerinde göçmen olarak yaşayan, arada sırada ikametgahlarını değiştiren Alman entelektüeller, sosyalist-komünist düşüncelerin yayılmasında önemli rol oynar. 1840'ların Avrupa'sında aydınlar arasında gözlenen hızlı etkileşimlere ve mektup aracılığıyla gerçekleştirdikleri iletişim ağının büyüklüğüne de şaşmak mümkündür. Bu iletişim ve etkileşim ağını gösteren bir örnek verelim; *Alman-Fransız Yıllıkları* Rusya'ya bile ulaşır, Vissarion Belinsky dergiyi okur ve Marx'ın yazısının üzerinde bıraktığı etkiyi Alexander Herzen'e bir mektupla bildirir.

[44] Derleyen: Howard Selam, Harry Martel, **Marksist Felsefe Klavuzu-Marx-Engels-Lenin** içinde, "Sınıflar ve İdeoloji" (*Al*'nden alınmış parça), Çeviren: Mesut Odman, NK Yayınları:11, Gelenek Dizisi 5, 2004, s. 207

biçimlere örnek olarak Luddizm[45], İngiliz Çartist[46] hareketi, ilk sendikal örgütler, işçi ayaklanmaları vb. verilebilir. Marx ve Engels'in felsefi-politik-bilimsel görüşleri, kurdukları ilişkilerle birlikte gelişir. Marx için Paris'teki ikameti, iktisat, tarih ve ütopyacı sosyalistlerin görüşleri başta olmak üzere, çeşitli alanlarda bilgilerinin zenginleşmesini ve komünist politik ufkunun genişlemesini sağlar. Marx'ın Engels'le kalıcı ortaklığı da 1844 Ağustos ve Eylül aylarında Paris'te yeniden karşılaşmalarıyla birlikte başlar. Marx ve Engels'in ilk önce, Haklılar (Doğrular) Birliği (Alman İşçilerini Eğitim Derneği) yöneticileriyle ve Çartist liderlerle temasları olur. Kardeş Demokratlar örgütüyle de ilişkileri vardır. Daha sonra, Brüksel Komünist Haberleşme Komitesi'nde ve Komünistler Birliği (Komünist Liga) içerisinde aktif politik faaliyet yürütürler. Bütün bu süreçte, komünist perspektifleri yetkinleştikçe, materyalist perspektiflerinin de geliştiği gözlenir. Tarihsel materyalizmin ilk kuruluşundan sonra, hayatları boyunca bu iki bakış açısı birlikte geliştirilir.

Tezler'in ikincisi ve on birincisine bakıp, Marx'ın felsefeye elveda diyerek, pratiğin önemine vurgu yaptığı ve aldığı ani bir kararla "dünyayı değiştirme faaliyeti"ni öne çıkardığı yolunda sığ bir değerlendirme yapılabilir. Böyle bir değerlendirmeye

---

[45] Luddist hareket (1811-1812); özellikle Nottingham bölgesine dayanan, içlerine muhbirin, grev kırıcıların ve polisin hemen hemen hiç sızamadığı, grevi genel hale getirmek ve grev kırıcılarına karşı etkin mücadele edebilmek için makineleri kullanılamaz hale getirme tavrını geliştiren harekettir. "Makine kırıcıları", makinelerin kendisine karşı değildir [Ernest Mandel, **Marksizmin Tarihteki Yeri**, Çeviren: Masis Kürkçügil, Yazın yayıncılık, Birinci Baskı, 1986, s. 60]

[46] İngilizce "chart"; grafik, çizelge anlamındadır. Çartist hareket, erkeklere oy hakkı, parlamentonun her yıl yenilenmesi gibi politik talepler için mücadele eder.

göre Marx, *Tezler*'i yazdıktan sonra aldığı karar gereğince, politikaya amiyane tabiriyle "balıklama atlamış" olmalıdır. Bu sığ düşünüşle yorum yapılırsa, *Tezler*'in yazılmasından bir süre sonra, *Aİ*'nin yazılması sırasında 1846 Şubat ayında Brüksel Yazışma (Haberleşme) Komitesi'ni kuran, 1847 yılında doğrudan Komünist Birlik (Liga)'nın üyesi olan Marx ve Engels, politikayla uğraşmaya başlayınca, felsefeyi bir kenara bırakır. Marx ve Engels, 25-30 yaşları arasında, politik açıdan bu kof ve bıçkın tutuma kesinlikle sahip değildir, fakat bu türden sığ düşüncelere sahip olanların, günümüzde, tepkisel ve sağlam teorik temellere dayanmayan bir politik pratik sergiledikleri kesindir.

Özetlenirse, Marx ve Engels'in felsefi, ideolojik boyuttaki düşünsel-eleştirel faaliyeti, politik görüşleri ve çalışmalarıyla birlikte ve etkileşim içerisinde gelişir. Süreç içerisinde, Marx ve Engels, muhalif-demokrat kimlikten (1840-42), komünist bakış açısına (1843 sonları) doğru yönelir. Daha sonraki yaşamları boyunca tarihsel materyalist bakışla, komünist bakış, birbirini tümleyen ve iç içe geçmiş bir perspektif olarak geliştirilir.

Paradigmatik sentez

Marx ve Engels'in siyasal iktisat ve tarih alanlarında, ayrıca Fransız devrimi ve 18. yüzyıl materyalizmi üzerine okumaları, görüşlerinin oluşumunda önemlidir. Okudukları eserlerdeki tarih, toplum ve iktisat üzerine olan bilgileri yorumlarlar. Toplumsal ilerlemeyi ve toplumsal fenomenleri değerlendiren bu eserler, birçok realist ideolojik yorumla, yetersiz ve parçalı bilimsel saptama içerir. Kapitalist toplumlardaki değişim, toplumsal ilişkilerdeki gelişim bu eserlere yansır. Bu görüşler, toplumsal ilişkilerdeki değişimin, toplumsal bilinç biçimlerinde yansımasını ifade eder. Kapitalist toplumsal ilişkilerin ve taşıdığı karşıtlıkların gelişim halinde olması, bu ilişkilerin,

toplumsal fenomenlerin parçalı biçimde yorumlanmasını, bilinçte yansımasını sağlar. Tümüyle organize edilmemiş, bir sistem dahilinde bütünleştirilmemiş yığınla bilgi ve ideolojik fikir türetilir.

18. yüzyıldan 1848 devrimine kadarki dönemde Avrupa'da, toplumsal hareketlilikler, devrimci alt-üst oluşlar ve bunlara karşılık gelen düşünsel arayışlar belirgindir. Alman filozoflarının görüşleri, İngiliz ve Fransız iktisatçılarının incelemeleri ve Fransız aydınlarının, politikacılarının, filozoflarının, tarihçilerinin toplumsal, siyasal, felsefi anlayışları, tarih/toplum alanında rakip yaklaşımları oluşturur. Biriken deneyimleri, gözlemleri, toplumsal ilişkilerdeki alt-üst oluşu ve zenginliği, bahsedilen bu yaklaşımlar tümüyle ve tam olarak açıklayamaz. Toplumsal ilişkilerdeki değişikliklerin nedenleri üzerinde ya yeterince durulmaz ya da bu nedenleri değerlendiren yorumlar eksikli ve yüzeyseldir. Siyaset-bilim-felsefe alanlarında birçok düşüncenin varlığıyla gözlenen parçalanmışlığı ortadan kaldıran bir "teorik devrimin" ya da yeni bir paradigmanın oluşması için gereken koşullar, tarihsel dönemde mevcuttur.

Hegel felsefesinin ve genç-Hegelcilerin eleştirisi

Marx Hegel'den etkilenir ve onun felsefesinin bazı kavramlarını alıp kullanır. Ancak, karşılaştığı sınıfsal hareketler ve toplumsal fenomenler, gözlediği politik görüşler, Hegel'in karşılaştıklarından ve gözlediklerinden farklıdır. Marx, Hegel'in idealist felsefesinde gerçekliğin ve tarihin mantığı olarak, "baş aşağı" yansımış diyalektikten etkilenir. Bu etkilenme, bir teori oluşturma işleminde kullanmak üzere, Hegelci diyalektiğin bir şablon olarak alınıp kullanılması anlamına gelmez. Marx ve Engels, toplumsal varlık (özneler) ile toplumsal bilinç biçimleri arasındaki ilişkiyi, felsefeyle

toplumsal gerçeklik arasındaki bağı, tarihsel ve materyalist perspektifle kavramaktadır. Marx ve Engels'in realist düşünsel üretimlerinde, toplumsal yaşamdaki, tarihteki diyalektik, materyalist yaklaşımla kavranır. Bu kavrayışla, "ayakları üzerinde durarak" dünyaya bakarlar.

Hegel'in idealist felsefesinde, diyalektik "baş aşağı" dururken, tarihin ve toplumun materyalist bakışla değerlendirilmesi, diyalektik mantığın "ayaklar yere değecek şekilde" kavranmasını getirir.[47] Hegel'in idealist felsefesinde, tüm tarihsel gelişim "yalnız *Kavramın* ilerleyişi" olarak, mutlak fikrin, kavramın (İdea) "kendi kendini belirlemesi" sonucunda kavramların gelişimi olarak anlaşılırken[48]; Marx'ın materyalist felsefesinde, tarihteki diyalektik gelişim süreci, belirleyici/temel özellikteki maddi ilişkiler yönüyle kavranır, gelişim sürecinin bir boyutu olan düşüncelerin ve kavramların oluşma koşulları değerlendirilir. Marx, tarihsel gelişimi materyalist felsefi bakış ile değerlendirir; soyut kavramlar arasında sabit bir mantıksal şablona baş vurup, spekülatif ilişkiler kurmaz; tarihsel sürecin diyalektiğini, ampirik karşılığı

---

[47] "Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini, ilk kez onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik baş aşağı duruyor. Mistik kabuk içerisindeki usa uygun özü bulmak istiyorsanız, onun yeniden ayakları üzerine oturtulması gerekir." [Karl Marx, **Kapital**, Birinci Cilt, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Yedinci Baskı, 2004, s. 27-28]; "(…) benim sunuş yöntemim Hegelci *değildir*, çünkü ben bir materyalistim ve Hegel bir idealist. Hegel'in diyalektiği her türlü diyalektiğin temel formudur, fakat ancak o gizemli formundan ayrıştırıldıktan *sonra*, işte *benim* yöntemimi ayırt eden şey de budur." [Karl Marx, Friedrich Engels, "Marx'tan Hanover'deki Ludwig Kugelmann'a 6. 3. 1868 tarihli mektup", **Selected Correspondence,** Progress Publishers, Üçüncü Baskı, 1975, s. 187]

[48] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Beşinci Baskı, 2004, s. 78

olan kavramlara, soyutlanmış kavramsal öncüllere başvurarak, somut incelemeler üzerinden düşünsel olarak kavramaya çalışır.

Marx ve Engels, tarihsel materyalist paradigma kapsamında, eski ve rakip anlayışlardan devraldıkları bazı kavramların anlamını değiştirirken, yeni kavramları da zamanla soyutlar. Tarihteki diyalektik mantığın ve Hegel'in ortaya koyduğu diyalektik ilkelerin kavranması, aslında Marx ve Engels'in yaşamları boyunca devam eder. Örneğin *Grundrisse*'i yazarken Marx, Hegel'in eserlerini bir kez daha inceler. Hegel'in diyalektik ilkeleri benimsenerek korunur ve geliştirilirken, bazı kavramları ve yaklaşımları yadsınır. Onun genel idealist yaklaşımıysa hep eleştirilir. Tarihsel materyalist paradigmanın kapsamındaki kavramlar arasındaki ilişki Hegel'in kavramları arasındaki ilişkiden farklıdır. Bu durum, onun yeni bir perspektife sahip olmasından kaynaklanır. Bu perspektif "realist"/materyalist bir tarih anlayışıdır.

Hegelci okulun 1837 yılından sonra felsefi-siyasal görüşlerindeki ayrılıklarla ikiye bölünmesi ve birbirini eleştirmesi sürecinde Marx, Hegel'in düşüncelerinden etkilenmiş genç bir üniversite öğrencisidir. Sağ Hegelciler bu süreçte, *Halle Yıllıkları*'nı çıkarır; din ve Prusya devletini savunur. Sol Hegelciler ya da genç-Hegelciler, bunlara genel olarak muhaliftir. Marx, genç-Hegelcilerin yanında yer alır. 10 Kasım 1937 günlü bir mektubunda, "tanrısallığın felsefi ve diyalektik evrimini göstermeye çalıştığı zaman", kendini "düşmanın kolları arasında bulduğunu" (düşman Hegel felsefesidir) yazsa da Hegelci bir terminolojiyi kullanarak Hegelciliğe karşı savaşır. Bu sırada 19 yaşındadır ve genç-Hegelciler çevresiyle tanışması da 1937 yılında gerçekleşir. 1836-1842 yılları arasındaki dönemde, felsefi radikalizmi ve

düşünsel-ilkesel kesinlik tutkusu oluşur.[49] Aslında hiçbir zaman tam olarak bağlanmadığı Hegel felsefesinden, din ve devlet konularında ayrılır. Hegel'in devlete ilişkin düşünceleriyle Prusya devlet gerçekliği arasındaki zıtlığın genç-Hegelcilerce görülmesi, Hegel'in var olan sisteme bilinçli olarak ödünler verdiğini düşünmelerine yol açtığında, Marx, genç-Hegelcilerin, Hegel felsefesinin bu tutarsızlıklarını yadsımaları ve sistemin geri kalanını benimsemeleri karşısında, Hegel'in sisteminin ve ilkesinin yetersiz olduğu görüşünü savunur. Yazımı 1839-41 arasında yapılan doktora teziyle felsefe doktoru unvanını aldığı 1841 yılında, Marx, Hegel felsefesinin temelden bir eleştirisini yapmakta kararlıdır.[50] 1842 yılı son aylarında *Ren Gazetesi* başyazarı olmasından sonra, genç-Hegelcilerle olan ilişkilerini koparmaya başlar. Onları cafcaflı cümleler kurmakla, belirsiz akıl yürütmelerle, somut durumları çözümlemeyen, belgin bilgilere dayanmayan irdelemeler yapmakla eleştirir. Marx'ın düşünceleri giderek somutlaşır. Özetle, Marx Hegelci anlayışı tümüyle benimsemiş bir tilmiz, üniversite kürsüsünde onun yaklaşımını savunma durumunda olan basit bir öğrenci olmaz. Onun tarihsel materyalist paradigmayı Engels'le birlikte geliştirdiklerinde, Hegel'in fikirleri dahil dönemin önemli yaklaşımlarından az çok haberdar oldukları, ancak bütünüyle bunlara angaje olmadıkları ve iyi eğitilmiş genç "beyinler"in sahip olduğu zihinsel dinamizmi taşıdıkları dikkati çekmektedir.

Marx, Hegel'in görüşlerinin eleştirisine, onun *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserini eleştirerek başlar. İktisadi ve toplumsal konularda kafasında biriken şüpheleri gidermek

---

[49] Émile Bottigelli, **a. g. e.**, s. 68

[50] **a. g. e.**, s. 68

için ilk giriştiği çaba, Hegel'in "hukuk felsefesi"ni eleştirici bir gözle incelemek olur (1843 yaz ayları). 1843 Aralık-1844 Ocak tarihleri arasında yazılan *HHFEK. Giriş* adlı makale, 1844 yılı şubat ayı başında Paris'te *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda yayınlanır. Bu yazı, Marx'ın komünizme ilk açık geçişini belirtir.[51] Daha önce yazılmış olan *HHFE* adlı eserinde henüz bu geçişin belirtisi yoksa da, burada Marx, tarihsel materyalizmin genel bir formülüne ulaşır:[52] Hukuki ilişkiler, devlet biçimleri, kendi kendilerine ya da insan zihninin evrimiyle anlaşılamaz; bunların kökleri, 18. yüzyıl Fransız ve İngiliz düşünürleri (özellikle İskoç Adam Ferguson) gibi, Hegel'in de ele aldığı "sivil toplum"da bulunmaktadır.[53] Marx, "sivil toplum"un şekillenmesini, siyasal iktisatla değerlendirmenin gerekli olduğunu Hegel'in "hukuk felsefesi"nde gördüğünden ve Engels'in (1843 sonlarında yazılan ve Alman-Fransız Yıllıkları'nda yayınlanan, *İngiltere'nin Durumu* ve özellikle *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Denemesi* adlı makalelerinin) de etkisiyle, bu alanda okumaya başlar.

Genç-Hegelcilerin "özerk felsefe"leri, felsefi karikatürleştirmeleri ortadadır. Marx ve Engels'in bunları eleştirmesinde, Alman felsefe ekolüne, "dışarıdan" bakabilmelerinin de etkisi vardır. Almanya'da bir öğretim üyeliği bulma ümidi gerçekleşmeyen Marx, 1840 yılında tahta çıkan kral 4. Friedrich Wilhelm'in bir anayasal reform

---

[51] "Bu 'Giriş' ile Marx'ın, onun komünizme ilk açık geçişi olan bu metnin (...)" [**a. g. e.**, s. 107]

[52] David Fernbach, **Siyasal Marx**, Çeviren: Murat Akad, YeniHayat Kütüphanesi, Birinci Baskı, 2004, s. 19

[53] Karl Marx, **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Altıncı Baskı, 2005, s. 38-39

olmayacağını bildirmesi ve liberal bir hükümetin kurulmasının imkansızlaşması sonrasında, siyasal alana itilir. Baskılara ve gerici uygulamalara karşı muhalefet, gazetecilik üzerinden yapılır. Bu gazetecilik deneyimi sırasında uygulanan sansür ve baskılar, muhalifleri susturmaya yetmez. Ancak, geri koşullar içindeki Prusya'dan ayrılmaya karar veren Marx[54], önce 1843 Mayıs'ında Kreuznach'a, kısa süre sonra, 1843 Ekim ayı sonuna doğru da Paris'e gider. Marx'ın genç-Hegelcilere karşı ilk eleştirileri, *Ren Gazetesi*'nde Max Stirner'in de aralarında olduğu kendilerine "Özgürler" ("Kurtulmuşlar") adını veren genç-Hegelci grupla tartışmasıyla başlayıp, *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda yayınlanan Bruno Bauer'e karşı yazmış olduğu *Yahudi Sorunu* adlı makaleyle devam eder. Ancak bu eleştiri, etkin bir biçimde ve daha kapsamlı olarak, Engels'le birlikte yazdıkları, *KA* ve sonra da *Aİ*'nde yapılır. Önce Paris'e, bir süre sonra da Brüksel'e geçmek zorunda kalan Marx böylece, Alman aydınlarının düşünsel üretimlerine ve güdük pratiklerine "dışarıdan" bakma imkânı bulur. Genç-Hegelcilerin ideolojik yönelimlerindeki soyut, metafizik-spekülatif yönün ve birçok genç-Hegelcide gözlenen politik anlayış kısırlığının fark edilmesinde, Paris ve Brüksel'de yaşanan politizasyon önemlidir. Marx ve Engels, klasik Alman felsefesinin teorik mirası olan diyalektiği, yani tarihsel gelişimin mantığı olduğu fikrini devralır ve bunu var olan işçi sınıfı hareketiyle buluştururken, Hegel felsefesi

---

[54] Bütün büyük devrimcilerde gözlenen bir özellik, "ilkelerine tutkuyla bağlanma" özelliği, Marx'ta da gözlenmektedir. Prusya hükumeti Marx'a, onu "yola getirmek" için, babasının eski bir arkadaşı aracılığıyla, çalışmadan maaş alabileceği bir memurluk teklifi yapar. Marx bunu reddeder. İdeallerine sıkıca bağlılık, "sonuna kadar gitmek"te kararlı Büyük İskender'de, "yoldan çıkarılamaz" (incorruptile/incorruptible) Robespierre'de ve oğlu Alman faşistlerine esir düştüğünde, onların takas teklifini reddeden "sarsılmaz" (Koba) Stalin'de de görülmektedir.

ekolünün dağılmasının bir sonucu da bir “ex-filozoflar” kuşağının oluşmasıdır.[55] Bu ex-filozoflar arasında, sol Hegelciler yanı sıra, sağ Hegelciler de vardır.

Marx, Feuerbach’ın açtığı yoldan Hegel’in idealist felsefi sisteminin eleştirisine *HHFE*'nde başlar. Ancak, daha yetkin ve genel bir eleştiriyi, Paris’te oturduğu sırada yapar. Diğer alanlar bir yana, siyasal iktisat alanında okumalara da burada başlar. Hegel’in idealist sisteminin genel bir eleştirisi, *1844 EFE*’nda ve sonra 1844’ün son aylarında yazılan *KA*’de (ünlü “meyve” örneği verilerek) yer alır. Marx ve Engels, *KA*’de genç-Hegelcilerin eleştirisini yaparken, aslında düşüncelerindeki gelişimi ortaya koyar. Bu eserde, tarihsel materyalizmin embriyon biçimdeki bazı yaklaşımlarının geliştirilmiş olduğu görülür. Üretim pratiğinin önemi kavranır; burjuva (sivil) toplumsal ilişkilerin realist bir şekilde kavranışı yönünde ileri adımlar atılır; 18. yüzyıl materyalizmiyle ilk sosyalist-komünist görüşler arasındaki bağ (felsefe-siyaset ilişkisi) anlaşılır. *Aİ*'nde bir kez daha, Hegel'in metafizik kurgusundaki “hile” ve “cambazlık” ortaya serilir. Marx'ın, Hegel'in metafizik kurgusunu eleştirme konusunda, farklı eserlerinde sergilediği yaklaşımları hep birbiriyle tutarlıdır. Öyle ki, bu konuda, *Kapital*'de yaptığı yorumlarla, yıllar önce *HHFE*'nde yaptığı eleştiriler bile birbirini tamamlar.

Feuerbach’ın etkisi ve eleştirisi

Feuerbach’ın spekülatif felsefi düşünceleri eleştirerek, felsefeyi göreceli olarak somutlaştırma eğilimi önemli bir etki

---

[55] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, s. 40-41, 58. “Ex-filozoflar” nitelemesiyle kastettiğimiz, fikirleri “ölmüş”, unutulmuş filozoflardır.

oluşturur.[56] İnsan, aşk, din vb. kullandığı kavramlar, gerçeklikte mevcut olan olguların, felsefi düzlemde belirli bir "somut"lukla kavranmasını temsil eder. Düşünenin, duyumsayanın insan olduğunu vurgulaması, insanı duyumsayan bir varlık olarak görmesi, dinsel yansımanın insanla ilişkilendirilmesi önemlidir. Ancak, Feuerbach klasik materyalist felsefi düzlemden kurtulmayı başaramaz. İnsanları, olguları, dini, değişmez/gelişmez, sabit tarih-dışı öğelermiş gibi değerlendirir. Toplumsal/tarihsel insan pratiklerini ve tarihsel gelişmeyi dikkate almaz. Toplumsal ve tarihsel olan gerçekliği, var olan düzeni, insanlar arası ilişkileri değiştirme tutkusuyla hareket etmez. Sonuçta Hegel, idealist bir tarih anlayışına sahiptir; Feuerbach ise büsbütün tarihi bir yana bırakır.[57]

Marx'ın, Hegel felsefesinin ilk eleştirisini devlet/hukuk konusunda yapmasının bir nedeni, bu eleştiriyi yapmadan önceki bir yıllık gazetecilik faaliyetinde karşılaştığı somut güçlerin bunlar olmasıdır. Marx'ın *Ren Gazetesi*'ndeki gazetecilik faaliyeti, dine ve devlete karşı muhalif olmasını getirir ve bu kimliğini geliştirir. Bu eleştiriyi *HHFE*'nde gerçekleştirirken, Feuerbach'ın özne-yüklem evrikliği ya da devriklemesini, bir eleştiri silahı olarak kullandığı belirtilmelidir. Bu silah, aslında bir demistifikasyon yolu ya da mekanizmasıdır. "Devletin, temeli sivil toplumdur" cümlesine,

---

[56] "Feuerbach, Hegel idealizmine karşı bir silah olmuş, ustanın idealist kurgularından kurtulmakta Marx'a yardımda bulunmuştur" [Émile Bottigelli, **a. g. e.**, s. 92]

[57] "(...) hemen hemen her ideoloji ya bu tarihe (insanların tarihine –MB) değgin yanlış bir anlayışa indirgenir ya da bu anlayışı büsbütün bir yana bırakmak gibi bir tutuma varır." [Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Beşinci Baskı, 2004, s. 38, El yazmasında çizili pasaj]

“sivil toplumun temeli devlettir” cümlesinin özne-yüklemi devriklenerek varılmaktadır. Baş aşağı duran bir metafizik fikir, böylece ayakları üzerine, materyalist bir zemine oturtulur.[58]

Tarihsel materyalist anlayış geliştirilirken, daha özel olarak Feuerbach materyalizminin eleştirisi yapılırken, yakalanan kritik halka, düşüncelerle toplumsal pratik arasındaki ilişkidir. Bu noktada, insan kavramı hakkında spekülatif düşünceler üretmek yerine; gerçekte yaşayan insanlar dikkate alınır; tarihsel pratikleri içinde insanlar, etkinlikleri ve düşüncelerinin oluşumuyla birlikte değerlendirilir. İnsanların fikirleri, dini inançları, duyguları ve düşünceleri, tarihsel ve toplumsal süreç içinde kavranır. Örneğin Feuerbach’taki soyut, yalıtılmış ve bir birey olarak kavranan insan anlayışı, “toplumsal ilişkiler içerisindeki insanlar, bu ilişkileri değiştirebilen, aktif insanlar”, “toplumsal insanlık” kavrayışına dönüşür. Yine, Feuerbach gerçekliği, bireyin edilgen duyumluluğuyla yansıtılmış düşünsel temsile indirgerken, gerçeklikle düşünsel temsil arasında özdeşlik kurma illüzyonuna düşerken; Marx, düşünsel temsillerin, değişen/gelişen ve dolayısıyla duyumsanması, düşünsel temsillerle kavranması da gelişen bir gerçeklik içindeki yeri ve işlevlerini kavramaya başlar. Feuerbach’ın Alman felsefesine getirdiği katkı, Fichte’nin “ben”, Hegel’in “tin” (Geist, zihin) kavramı etrafında türettikleri

[58] Metafizik ideolojiler, serap gibi, hayali ya da düşseldir; içerikleri gerçekleştirilebilir değildir. Metafizik ideolojiler ayrıca, gerçekliği “camera obscura” gibi “baş aşağı” yansıtır. Metafizik ideolojilerdeki bu evrikliğe iki örnek daha verebiliriz: “Tanrı, dünyayı ve insanı yaratır” cümlesindeki evrikliğin, materyalist (realist) biçimdeki ifadesi “dünya ve insanlar tanrıları yaratır” şeklindedir. “Güneş, dünyanın çevresinde dönüyor” illüzyonlu algısı ve fikri yerini, Copernicus’un çalışmalarıyla birlikte “dünya, güneşin çevresinde dönüyor” şeklinde bir bilimsel/realist düşünceye bırakır (aslında Helenistik dönemde yaşayan Aristarkhos (M. Ö. 310-230) bu düşünceye sahiptir, fakat düşüncesi yaygınlaşmaz).

spekülatif fikirlerden sonra, “özne”nin göreli bir somutlukla ele alınması ve bu özne ya da insan anlayışıyla yaptığı din eleştirisidir. Ancak, bireyi referans alan bir bakış açısı, toplumsal fenomenleri gerçekçi bir biçimde anlamak için yeterli olmamaktadır.

Marx gibi Feuerbach da 1840’larda Almanya toprakları üzerindeki üniversitelerde felsefe kürsülerini işgal eden, eklektik ve dar görüşlü akademisyenlerden/filozoflardan biri değildir. Ancak Feuerbach hem materyalizmiyle hem de politik perspektifiyle, Almanya’nın geri kalmış toplumsal ilişkilerinin ufkunu yansıtmaktadır. Onun filozof gözlükleriyle göremediği bir ufuk ötesi, Almanya’dan daha ileri bir Avrupa toplumsal gerçekliği vardır. Feuerbach bir Alman’dır ve 1840’lı yıllarda Almanlar tarihsel bir anakronizm içindedir. Bu dönemde bir burjuva Alman devrimi henüz gerçekleşmez, tek bir ulus-devlet oluşmaz. Feuerbach’ın 1840’lı yıllardaki felsefesi ve bunu tümleyen politik bakışı, Almanya’nın bu dönemdeki anakronik durumunun düşünsel bir temsilini sunmaktadır.[59]

Feuerbach’ın insan, duyumluluk gibi öğeleri içeren bir kavram setiyle oluşturduğu materyalist perspektif, aslında değişmeye yüz tutmuş bir Alman toplumsal gerçekliğini yansıtmakta ve Alman felsefesine materyalizm cephesinden gelen ilk belirgin katkıyı oluşturmaktadır. Feuerbach’ın 1840’larda oluşturduğu felsefenin, Almanya’nın, İngiltere ve Fransa’ya göre tarihsel gelişimdeki geriliği nedeniyle, bu ülkelerde 18. yüzyılda oluşturulmuş materyalizm ve duyumculuk türleriyle aynı karaktere sahip olduğu görülmektedir. Feuerbach’ın felsefesi, 18. yüzyılın “yalıtılmış birey” anlayışına/fantezisine uyarak,

[59] Feuerbach’ın felsefi/politik fikirleri hakkında daha fazla bilgi edinmek için bkz; Mahmut Boyuneğmez, “`Feuerbach Üzerine Tezleri’ Anlamak”, [Marksizm El Kitabı], 2025

insanı tarihsel akıştan yalıtık Robinson gibi bir birey, bir “atom” olarak ele almaktadır. O insanı, “toplumsal insanlık” olarak, tarihsel gerçekliği içerisinde ele almaz. Topluma ilişkin yorumunda en ileri gidebildiği nokta, “dinsel yabancılaşma”yı değerlendirirken kullandığı, insanların kolektif güçlerini anlatan “türsel ya da cinsil varlık” (Gattungswesen) kavramıdır. Böyle olunca da toplumsal olgular hakkında, insan, din, sevgi, duyumluluk gibi kavramlar üzerinden spekülatif fikirler türetir. Feuerbach, toplum ve tarih alanında materyalist bir perspektife sahip değildir. Sonuçta Feuerbach felsefesindeki “insan” kavramı, felsefi düzlemde göreli bir somutluk oluştururusa da aslında insanların toplumsal pratiklerinin, toplumsal ilişkilerin kavranamamış olduğunu da gösterir. Feuerbach dünyaya “filozof gözlüğüyle” bakar; insanların dünyayı, koşulları değiştirme, dönüştürme eylemine katılmaz ve insanların praksisinin önemini anlamaz. Marx ve Engels *Tezler*’de ve *Aİ*’nde, bu durumu belirtir ve eleştirisini yaparken, topluma, tarihsel materyalist-komünist bir perspektifle bakmaktadır.

Vorwarts! (“İleri”) gazetesindeki yazıları nedeniyle Paris’ten sürgün edilen Marx, Şubat 1845 başlarında Brüksel’de yaşamaya başladıktan sonra, yazdığı *Tezler*’de Feuerbach felsefesini, tarihsel materyalizm açısından eleştirir. Bu eleştiriyi güdüleyen materyalist-komünist bir felsefi-politik bakış açısıdır. Aslında Marx, Feuerbach’ın felsefi anlayışını, 1843 yılındaki çalışmalarıyla daha önce aşar. Yine *Aİ*’nde, tarihsel materyalizmin temel formülleri derli toplu ortaya konurken, Feuerbach dahil, Alman aydınlarının (genç-Hegelciler, Max Stirner) felsefi-ideolojik eğilimleri, Hegelci metafizik kurgu ve idealist tarih anlayışı eleştirilir. Bu eserde de aslında, daha önceden aşılmış olan bu görüşlerin eleştirisi bilince çıkarılır. 1847’de yayınlanmış olan *Felsefenin Selaleti*

(FS)'ndeyse, Proudhon'a karşı daha önce *KA*'de yapılan eleştiri geliştirilir. *KA*'de Marx, Proudhon'a karşı "her bilimin ilk eleştirisi, savaştığı bilimin bazı ön varsayımlarının zorunlu tutsağıdır" şeklinde bir eleştiri yapar ve Proudhon'un özel mülkiyetin tümüyle kaldırılmasını savunmadığını gösterir.[60] Proudhon'un ütopik anlayışı da yukarıdakilere benzer bir biçimde ve bir süreç içerisinde aşılır. Marx'ın çalışmaları bu noktaya kadar hep polemik ve eleştiri tarzında yazılır.

Engels'in katkıları

1842 yılı Kasım'ında tanışmalarından sonra Marx ve Engels'in düşünceleri ve politik pratikleri büyük ölçüde birlikte ve etkileşim içinde gelişir. Engels, Marx'ın düşüncelerinin gelişimine katkılar yapar.

Engels, 1844 Şubat ayı başında Paris'te yayınlanan *Alman-Fransız Yıllıkları*'nda yer alan iki yazısından biri olan, *Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Ana-hatları* (ya da *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Taslağı (Denemesi)*) adlı makalesiyle ve yine 1845 yılında yayınlanan *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı eserle, iktisadi kategorilerin eleştirisine katkı getirir. 1843 sonlarında Engels tarafından yazılan *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Taslağı (Denemesi)*, Marx ve Engels'in siyasal iktisatla ilgili ilk yazıları olup, komünist bakış açısına sahiptir.[61] Marx'ın dikkatini siyasal iktisat üzerine çekenin Engels olduğu ve

---

[60] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 42-80

[61] Émile Bottigelli, **a. g. e**, s. 122

Marx'ın siyasal iktisat irdelemelerine büyük bir olasılıkla, bahsedilen bu yazıyı okuduktan sonra giriştiği belirtilmelidir.[62]

Marx ve Engels'in düşünsel ve politik gelişimleri, aralarındaki iletişimle (görüşmeler ve mektuplaşmalar) birlikte yürür. *KA*, *Aİ, Komünist Manifesto (KM)* ortak ürünleridir.

Engels'in bazı özellikleri, Marx'ın özelliklerini tamamlar. Daha derin düşünen ve kavrayışı daha güçlü olan Marx'ın, temel kavramların soyutlamasını ve çözümlemesini büyük bir yetkinlikle yaptığı, Engels'inse, ilkelerinin, iktisadi ve toplumsal ilişkilerin ele alındığı konulara uygulanmasında üstünlük gösterdiği belirtilir.[63]

***

Tarihsel materyalizmin doğuşu açısından anlamlı bulduğumuz faktörleri değerlendirmiş durumdayız. Bu değerlendirmeye temel ve tali önemde başka faktörler de eklenebilir. Örneğin, Moses Hess, Wilhelm Schulz'un yazdıkları eserlerin Marx üzerindeki etkileri gibi tali faktörler... Bu böyledir, çünkü toplumsal yaşam ve tarihsel pratik, soyutlamalardan, ifadelerden her zaman daha zengindir. Ancak önemli olan ve kavranması gereken nokta, tarihsel materyalist önermelerin görece gelişkin biçimleriyle ortaya konduğu metinlerle (*Aİ*, *FS,*

---

[62] **a. g. e.**, s. 126, 127. Burada, genellikle gözden kaçırılan bir nokta vardır. Hegel *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserinde "sivil toplum"un anatomisinin nerede (siyasal iktisat) ve hangi ülkede (İngiltere) aranması gerektiğini açıkça belirtir. Marx, siyasal iktisat okumasına girişmeden önce bu eseri okur ve bununla ilgili olarak yayınlamadığı bir metin (*HHFE*) ve yayınladığı bir makale (*HHFEK. Giriş*) yazar.

[63] Auguste Cornu, "Kutsal Aile'ye ek 1", Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile** içinde, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 278

KM), Marx ve Engels'in daha önce yazdığı metinler arasındaki sürekliliğin görülmesidir. Bu sürekliliği sağlayan, eleştirel politik bir perspektifle, materyalist perspektifin birbirini tümleyen birleşimidir. Bu sürekliliği oluşturan, Marx ve Engels'in fikirlerinin, dönemin Avrupa'sındaki görüşlerle ve toplumsal koşullarla olan bağıdır. 1840'larda Marx ve Engels'in ürettikleri eserler, bir bütün olarak diğer görüşlere eleştirel bir yaklaşımın şekillenmesi çerçevesinde ve zaman içinde gösterdikleri ideolojik gelişimle birlikte değerlendirilmelidir. Burjuva devrimleri çağından, proleter devrimleri çağına geçişteki tarihsel süreklilik-kopuş eksenindeki gelişme, yeni bir paradigmanın ve bu zemin üzerinde kurulan yeni bir toplum biliminin oluşumunu sağlamakta, bu içeriklerle düşünsel düzleme yansımaktadır. Gerçekten de bir "kopuş"tan bahsedilmelidir; ancak bu teorik kopuş ya da atılım, baştan sona bütüncül bir oluşum sürecindeki tarihsel materyalizmin doğuşuyla ve sonrasında devam eden gelişmesiyle birlikte gerçekleşir…

Tarihsel materyalizm teleolojik midir?

Hegel'in felsefi kavramsal mirasının zenginliği, bu mirasın eleştirilmesi faaliyeti ve esinlendirici etkisi, tarihin mantığı ve bir yönü olduğu yönünde devralınan duygu ve inanç, "sentezlenme süreci"nde tarihsel materyalizmin şekillenmesinde önemlidir. Ancak, başka ve daha somut olarak ne söylenebilir?..

Çulhaoğlu, Hegel felsefesinin Marx üzerindeki esinlendirici etkisini belirterek, "Hegel'in en anlamlı mirası, tarihin bir yönü, bir hedefi bulunduğu yolundaki ısrarıdır"[64] demektedir. Bu

[64] Metin Çulhaoğlu, **Bir Mirasın Güncelliği: Tarih Türkiye Sosyalizm**, YGS Yayınları, Üçüncü Baskı, 2002, s. 28

yorum sağlıklıdır, ancak bu yorum doğruysa, *Aİ*'ndeki şu yaklaşımı nasıl değerlendirmelidir?..

> "Bize göre komünizm ne yaratılması gereken bir *durum* ne de gerçeğin ona uydurulmak zorunda olacağı bir *ülküdür*. Biz, bugünkü duruma son verecek *gerçek* harekete komünizm diyoruz. Bu hareketin koşulları (kendileri de maddi gerçeklikteki değişikliklere uygun olarak yargılanmalıdır -El yazmasında çizilmiş pasaj), şu anda var olan öncüllerden doğarlar."[65]

Aİ'ndeki bu yaklaşım, tarihi anti-teleolojik bir süreç olarak kavramanın ürünüdür. Tarihin teleolojik bir süreç olarak algılanması reddedilmelidir. Tarihsel materyalizm, tarihe teleolojik bir yaklaşım örneği sunmaz. Marx'ın düşüncelerindeki ilerlemenin erken evrelerinde bile tarihe anti-teleolojik bir yaklaşım gözlenir. Eylül 1843 tarihinde yazdığı bir mektubunda bu yönde bir eğilim açıkça görülür:

> "Biz dünyanın karşısına, ona; işte gerçek, işte burada diz çökmek gerekiyor diyerek, yeni bir ilkeyle, doktrinciler olarak çıkmıyoruz. Biz dünya ilkelerinden, dünya için yeni ilkeler çıkartıyoruz."[66]

Yine Marx'ın *1844 EFE*'nda yer alan bazı ifadeleri de sağlıklı bir şekilde yorumlanmalıdır:

> "Komünizm, insanın yeniden bütünlenmesi ya da kendine dönüşü, insanın kendi yabancılaşmasının ortadan kaldırılmasıdır... Komünizm... insanın kendi yoluyla ve kendisi için insanın özüne ulaşması; onun kendini toplumsal ve insani bir varlık olarak yeniden yaratmasıdır... Bu komünizm,

---

[65] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Beşinci Baskı, 2004, s. 62

[66] MEW, Birinci Cilt, s. 345'ten aktaran Émile Bottigelli, **a. g. e.**, s. 99

> tamamıyla natüralizm olarak gelişir ve hümanizme eşittir... Tarihin bütün hareketi, bu yüzden... komünizmin fiili olarak yaratılması hareketidir."[67]

Bu cümlelerde tarihe keyfi bir ereksellik mi yüklenmektedir, yoksa tarihin mantıksal açıdan kavranabilir gelişim mekanizmalarının olduğu mu belirtilmektedir?.. Marx'ın tarihe, keyfi bir hedef yakıştırmadığını düşünmek gereklidir. *1844 EFE*'nda komünizm, tarihsel gelişmenin sahip olduğu yönle ulaşılacak bir son hedef ya da sonuç olarak görülür. Tarihin mantığı ve dolayısıyla bir yönü olduğundan, bir kestirim ya da öngörü (prediction) yapılır. Komünizm, ***a priori*** bir tasarım değil, tarihsel ***a posteriori*** bir sonuçtur. "Natüralizm" nitelemesiyle kastedilen daha çok budur. Hegel'de, tinin kendini bilmesi, öz-bilince ulaşması bir son erek olarak konur ve bu metafizik telos'un (erek) tarihte gerçekleştiği savunulurken, Marx'ın erken dönem yazılarında bile, tarihin materyalist yönden kavranmış nedensel mekanizmalar ve kurallarla geliştiği yönünde bir inancın olduğu gözlenir. Doğanın, fiziksel gerçekliğin nasıl ki bir "mantığı" vardır ve bu "mantık" insanlar tarafından soyutlanabilir, kavranabilir; tarihin, toplumların gelişiminin de insanlar tarafından kavranabilir bir "mantığı" bulunmaktadır. Hegel bu mantığı idealist felsefesinde teleolojik biçimde, "baş aşağı" ortaya koyarken; Marx materyalist bakışla değerlendirme yapmakta, ömrü boyunca oluşturduğu teoride, diyalektik mantığı birçok

---

[67] Marx (Early Writings)'ten aktaran Jorge Larrain, **Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak**, Çeviri: S. Çeviker, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Birinci baskı, 1998, s. 39. *1844 EFE*'nın Sol Yayınlarınca Kenan Somer tarafından yapılmış Türkçe çevirisi bazı nüanslar içeriyor. Örneğin, bu çeviride "doğalcılık" kavramının anlamı, daha farklı yorumlanmaya uygun görünür. Ne olursa olsun, Marx'ın Hegel'in idealizmindeki teleolojik (erekselci) yaklaşımı, materyalist "zorunluluk" kavramıyla ayakları üzerine oturttuğu düşünülmelidir.

yönüyle sunmaktadır. Hegel'de gerçeklik akli yapıdadır, töz akıldır; Marx'ta gerçeklik maddi yapıdadır, töz maddedir. Hegel, gerçekliğin zaten akli yapıda olduğunu ve değiştiğini, geliştiğini benimser. Marx ise, nesnel gerçekliğin kavranabilir, aklileştirilebilir bir mantığa sahip olduğunu, bu nedenle bu mantığı kavrayarak akılcı biçimde değiştirilebilir de olduğunu belirten argümanı benimseyerek, bunun tarih alanında da geçerli olduğuna inanır. Marx'ın yaklaşımını göstermesi açısından yukarıda alıntılanan cümlelerle birlikte şu cümleleri de yazmış olması dikkat çekicidir:

> "(Komünizm –MB), tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir.
>
> "Demek ki, tarihin tüm hareketi, bir yandan bu komünizmin *gerçek* doğurma belgesi –deneysel varlığının doğum belgesi- öte yandan onun düşünen bilinci için kendi *oluş*unun *kavranmış* ve *bilinen* hareketidir (...)
>
> "Eğer tüm devrimci hareket, deneysel olduğu kadar kuramsal temelini de *özel mülkiyet* hareketi, iktisat hareketi içinde buluyorsa, bu devrimci hareketin zorunluluğu kolayca anlaşılabilir."[68]

1844 EFE'nda, böylesi bir ideolojik bakış açısının, materyalist/realist bir inancın varlığı gözlenmektedir. Bu eserde Marx, "yabancılaşma" fenomeninin değerlendirmesini yapmakta ve bu fenomenle komünizmi ilişkilendirmektedir. Daha çok betimleyici ve fenomenal düzeyde bir açıklama yapan Marx, henüz burada, "yabancılaşma" fenomenini üreten temel mekanizmayı, özsel olanı bulup ortaya koymamıştır.

---

[68] Karl Marx, **1844 Elyazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2005, s. 172

Marx'ın *HHFE*'ndeki yaklaşımı da materyalisttir. Bu eserin yazılmasından sonra gelişen süreçte, materyalist bakış açısı, komünist perspektifle bütünleşir. Tarihsel materyalizmin oluşumu, böylelikle gerçekleşir. Materyalist-komünist perspektif ya da zemin, toplum bilimsel gerçekçi değerlendirmeler için gereklidir. Tarihsel materyalist perspektifin oluşmasıyla, toplum bilimsel incelemelere, dolayısıyla toplumsal temel mekanizmaların keşfedilmesine doğru ilerlenir. Toplum bilimsel incelemeler, ideolojik perspektiften yalıtılamaz. Ayrıca her bilim, kendinden önceki, terminolojiyle bir süre daha konuşmaya devam eder.[69] *1844 EFE*'ndaki "yabancılaşma" ve "hümanizm" gibi kavramlar, bu duruma örnektir. Marx, *Kapital*'i yazdığında da 1843'ten beri sahip olduğu komünist-materyalist ideolojik bakış açısına sahiptir. Ancak, bu realist ideolojik perspektif, bilimsel incelemelerle, tarihsel-siyasal süreçlerin politik değerlendirmesiyle, zenginleşerek yeniden üretilir.

Özetle, Hegel'in idealist felsefesinde teleolojik (erekselci) bir tarih anlayışının olduğu bilinir.[70] Bu anlayış doğrudan Marksizm'e miras olarak kalmaz. Daha çok Hegel'in tarihsel yaklaşımının getirdiği sezgi, esinleyici etkidir miras kalan… Tarihin mantığı ve yönü olduğuna ilişkin inanç, Marx tarafından, metafizik/idealist bir kurgunun bileşeni olmaktan kurtarılır ve materyalist, bilimsel bir inceleme zemininde ele alınır.

---

[69] "Her bilimin ilk eleştirisi, savaştığı bilimin bazı ön varsayımlarının zorunlu tutsağıdır." [Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 52]

[70] Örneğin bkz; David Hillel Ruben, **Marksizm ve Materyalizm-Marksist Bilgi Kuramı Üzerine Bir Çalışma**, Çeviren: Kudret Emiroğlu, Verso Yayıncılık, Birinci Baskı, 1989, s. 62

Öyleyse, Marx ve Engels'in, komünizmi, tarihin kaçınılmaz, zorunlu bir sonucu olarak görmelerini de sağlıklı bir biçimde yorumlamak gerekmektedir. Bu ifadelerdeki "zorunlu", ya da "kaçınılmaz" kelimelerinin anlamı doğru kavranmalıdır. Komünist ideoloji realisttir ve komünistlerin toplum bilimsel incelemelerinden ayrılmaz. Bu realist ideoloji, çağımızda toplumsal gerçeklikteki karşıtlıkların aşılması yönünü, ilerletici yönünü temsil etmektedir. Bu temsil, işçi sınıfının bilincinde kendiliğinden oluşmaz. Bu sınıfın ideolojik-siyasal düzlemdeki temsilcilerinin fikirlerinde yansır. Komünist ideoloji, tarihsel hareketin kendi üzerine realist bir "refleksiyonu" (düşünümü)'dür. İşçi sınıfı çağımızın devrimci kapasitesi olan sınıfıdır ve onun devrimci hareketlenmeleri, komünist ideolojinin alabileceği biçimlere genel bir çerçeve oluşturur. İşçi sınıfının nihai çıkarı, toplumsal ilerlemenin nesnel yönünü gösterir. Marksist komünist perspektif veya tarihsel materyalist perspektif, erekselcilikle (teleolojik olmayla) ya da ütopyacılıkla nitelenemez.[71] Çünkü bu perspektifler, realisttir. Ayrıca, bu ideolojiler bilimsel incelemelerle yenilendiklerinden,

---

[71] Marksizm'i erekselci yaklaşıma sahip olmakla itham eden iki örneği vermekle yetinelim: i) O. P. Georges Cottier, **Marx ve Beşerî Bilimler**, Derleyen: Gerhard Seel içinde "Praksis Felsefesinin Önemi (Feuerbach Üzerine 11 Tez)", Ütopya Yayınları, Birinci Baskı, 2000, s. 67-96. ii) Yılmaz Öner, **Canlıların Diyalektiği ve Yeni Evrim Teorisi-Prodeterministik I**, Gençlik Basımevi, 1978. Bu kitapta (örneğin s. 5-15 "giriş" bölümüne bakınız) Darwin ve Marx'ın görüşlerine dair yapılan yorum, genel hatlarıyla yanlıştır ve doğrudan belirtilmese de bu görüşler hatalı bir biçimde teleolojik olarak nitelenir. Aslında Marx, Öner tarafından, genel bir determinizm teorisinden yoksun olmakla eleştirilir. Öte yandan, bahsedilen "giriş"te, Engels'i eleştirmenin dozunda ölçüsüz davranılarak, karalama/küfre kadar varılır. Yeni kuşakların Öner'in biraz karmaşık olan fikirlerini anlayabildikleri bilinmelidir ve onun çalışmalarının hak ettiği yer ne ise oraya konacağı kesindir.

bilimsel verilere dayanarak gelecek öngörüleri oluşturulmaktadır.

Marksizm, kapitalizmin gelişiminin kavranmış mantığına dayanarak, geleceğe ilişkin öngörülerde, kestirimlerde bulunmamızı sağlar ve bu mantıktaki farklılaşmalarla birlikte geliştirilmektedir. Tarihin mantığı olduğuna inanmak ve içinde bulunduğumuz çağda bu mantığın mekanizmalarını saptamak, buna dayanarak genel bir ilerleme yönünden bahsetmek realist tutumlardır. Komünistlerin “kaçınılmaz” ya da “zorunlu” gibi nitelemeleri, saptanan bu mekanizmalara, bu mekanizmaların oluşturduğu mantığa işaret etmektedir. Yaşanan toplumsal deneyimler üzerinden bu gelişimin mantığının soyutlaması da yetkinleştirilir. Bir örnek vermek gerekirse; Marx *Kapital*'de kapitalizmin gelişiminde ülkeler arasındaki eşitsizliklere değinirse de “eşitsiz gelişme” ilkesinin, soyutlamalarımıza büyük ölçüde ve net bir biçimde dahil olması, Ekim devrimi süreciyle ve emperyalizmin ilk evrelerinde gerçekleşir…

Hegel’in felsefesi ve bıraktığı miras

Aydınlanma döneminin materyalistleri, doğadaki nesneleri, olayları değerlendirirse de doğadaki süreçleri ve gelişimi yetkinlikle soyutlayamaz, nesnelerin ve olayların insan aklına nasıl yansıdığını yeterince değerlendiremeden bir yansımanın gerçekleştiğini kabul eder. Onlar, doğanın ve aynı zamanda toplumsal gerçekliğin süreçlerini, gelişimini yeterince incelemez. Engels’in de belirttiği gibi, yer yüzünün nasıl bir evrimden geçtiğinin (jeoloji), canlıların yapı taşı olan hücrenin hangi özelliklere sahip olduğunun, canlıların evriminin nasıl olduğunun, enerjinin bir formdan diğerine nasıl dönüştüğünün

bilinmediği bir dönemde[72], materyalistlerde doğal olarak gelişimsel bir madde ya da doğa anlayışı da olamaz. Bu materyalistlerdeki düşünsel yetersizliğin bir başka yanıysa, "yansıma teorisi"nin irdelenmeden, bir kabul olarak benimsenmesi ya da en fazla birey ölçeğinde kısmen değerlendirilebilmesidir. Bu da zihin ve bilinç konularındaki bilimsel incelemelerin yanı sıra, ideoloji üzerine toplum bilimsel çalışmaların da henüz yeterince geliştirilmemiş olmasından kaynaklanır. Yine Engels'in belirttiği gibi, "eski materyalizm"in tarih anlayışı pragmatist yaklaşımlı, "tarihin incelenmesinden hiçbir ders alınamayacağını" telkin eden, tarihin ilerlemesinde "ülküsel devindirici güçleri", fikirleri son nedenler olarak gören bir anlayıştır.[73]

İdealizmin öznel çeşidindeki (örneğin Berkeley, Fichte) kusur ise, nesnel gerçekliği algı, duyum ya da düşünce biçimleri olarak kabul etmesi nedeniyle, algı, duyum ve düşünce içeriklerinin nasıl geliştiğini, değiştiğini dikkate almamasıdır.

İşte bu felsefelere karşıt olarak Hegel, Kant ve Fichte'nin özne merkezli felsefe anlayışını geliştirerek, gerçeklikle düşünceler arasındaki ilişkiye eğilir ve bu konuda yüzeysel gözlemlerle yetinmez. Hegel, hem doğada, İdea'nın bir formu olan nesnel aklın varlığını, döngüsel ve biçimsel de olsa bir gelişimi olduğunu savunur; hem de tarihsel gelişimde, İdea'nın bilinçli bir formu olan tinin, dolayısıyla ulusların tininin, sonlu öznelerin tininin gelişimini değerlendirir.

Hegel'in en belirgin özgünlüğü, felsefeye tarihsel anlayışı getirmesidir. Hegel'in felsefesinde, soyut bir süreç ve gelişim kurgusu, metafizik/idealist bir "tarih anlayışı" bulunur. Tarihsel

---

[72] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 44-45

[73] **a. g. e.**, s. 47-48

süreçteki gelişim mantığı olan diyalektik, Hegel'in idealist felsefesinde kavramsal, soyut biçimde, bazı yönleriyle kavranır ve idealist yaklaşımla baş aşağı çevrilir. Edindiği bilgileri kullanarak ve kavramları akıl yürütme yoluyla devindirerek, örneğin çoğu durumda "üçleme"[74] kalıbını uygulayarak, gerçekleştirdiği zihinsel bir süreçle Hegel, tarihsel süreçteki mantığı ya da gelişimin diyalektiğini, tepe taklak olmuş şekilde, tümdengelimli, idealist bir perspektifle açıklar. Ona göre, tüm doğal gerçekliğe egemen olan nesnel akıl ve tarihe egemen olan da tindir (öz-bilincine ulaşma yolundaki akıl). Ona göre, bu ikisini ve mantığın inceleme alanındaki "düşünce"yi, felsefede İdea'nın farklı biçimleri olarak adlandırır ve inceleriz. Gerçeklik idesel/aklidir ve gelişir; İdea'nın mekânda varoluşu doğayı, tinin zamanda varoluşu tarihi oluşturur. Tinin kendini bilip tanıma yolundaki ereği tarihsel gelişimi içerisinde gerçekleşir. Hegel, tarihte bilinçli akıl olan tinin, sanat, din ve felsefe biçimlerinde öz-bilinç kazanarak kendini bilme, kendi varlığını kavrama sürecini (refleksiyon) ortaya koyar. Halkların ve bireylerin farklı tasarımları, algıları, tutkuları, düşünceleri, duyguları, ilkeleri üzerinden tinsel/zihinsel içerik gerçekleşir, varoluş kazanıp

---

[74] Türkiye solunda diyalektik "yöntem"in ya da akıl yürütmenin, "tez, antitez, sentez" üçlüsü biçiminde algılanışı çok yaygındır. Bu üçlünün gelişigüzel her konuda kullanılması, diyalektiğin değersizleşmesi, anlamsal yoksullaşması sonucunu doğurmaktadır. Üstelik, bu üçlüyü icat edenin Hegel olduğu kanısı da tümüyle yanlıştır. Hegel'in felsefesinde diyalektik sürecin gerçekten üç evresi vardır; ancak "efsanenin tersine, Hegel, bu üç evreyi sırasıyla 'tez', 'antitez' ve 'sentez' olarak adlandır*maz*." [Alex Callinicos, **Toplum Kuramı**, Çeviren: Yasemin Tezgiden, İletişim Yayınları, Birinci Baskı, 2004, s. 81]. Hegel'in felsefesine ilişkin bu saptamayı Kojève de yapar: "'Tez', 'Antitez' ve 'Sentez' sözcükleri ise, (Hegel'in –MB) yazılarında hemen hiç yer almaz" [Alexandre Kojève, **Hegel Felsefesine Giriş**, Çeviren: Selahattin Hilav, YKY, Üçüncü Baskı, 2004, s. 216, dipnot 14].

kültürü yaratır; tin, sanat, din ve felsefe üzerinden kendini geliştirerek, öz-bilincine ulaşır. Bu gelişimin düzeyi felsefede kavramlarla dışa vurulur…[75]

Hegel, *Mantıkbilimi* adlı eserinden de anlaşılacağı gibi, sadece döneminin doğa bilimlerinin sunduğu kavramları (nicelik, nitelik, ölçü, hareket, kuvvet, doğa süreçlerinden verdiği diyalektik örnekler vb.) kullanmakla kalmaz, *Tinin Fenomenolojisi*, *Tarihte Akıl*, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserlerinde, birçok tarihsel olguya materyalist bir bakış açısıyla da değinir.[76] Hegel, merkantilist iktisatçı Stewart'ın ve ayrıca Smith gibi iktisatçıların eserlerini okumuş olup, Montesquieu gibi Aydınlanma dönemi aydınlarının görüşlerini de bilir.[77] Bu bilgilerle Hegel'in bazı tarihsel olguları

---

[75] Bkz; G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, Çeviren: Önay Sözer, Ara Yayıncılık, Birinci Basım, 1991, özellikle 150-155; G. W. F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, 2004, s. 266-274. Cohen, Hegel'in felsefi sisteminin kısa bir özetini, onun "zihin" üzerine anlayışını temel alarak, başarılı biçimde sunar [Gerald A. Cohen, "Hegel ve Marx'ta Tarih İmgeleri", **Karl Marx'ın Tarih Teorisi**, s. 15-42]. Aslında Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'nde yazdıklarının anlaşılması için okura, kendi zihinsel yapısını, psikolojisini incelemesini salık verir [G. W. F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, 2004, s. 41]. Hegel felsefesini kurarken, tarih, iktisat, doğa bilimleri gibi birçok bilim dalının yanı sıra, psikolojiyi, kendi zihinsel süreçlerini de değerlendirir.

[76] Bu saptamayı ilk olarak yapanlardan biri Plehanov'dur. Plehanov'un Hegel felsefesini ve diyalektiğini değerlendirdiği yazıları, her ne kadar "coğrafi çevre"ye gereğinden fazla önem verse de birçok doğru saptama içerir [G. V. Plehanov, **Marksizmin Temel Sorunları**, Çevirenler: Erdem Buri, Selahattin Hilav, Cenap Karakaya, Orhan Suda, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, 1994, s. 119-163]

[77] Volter, Montesquieu, Rousseau (Hegel Aydınlanmanın bu "asi çocuğu"nun görüşlerini onaylamaz), Diderot gibi Aydınlanma dönemi Fransız aydınlarının ve İngiliz siyasal iktisatçıların, ortaya koydukları

materyalist/realist bir şekilde yorumlaması yadırganmamalıdır. “Ansiklopedik bilge”, Fransız ve İngiliz ulusunun ürettiği birçok bilgiyi kendince yorumlayarak, sistemi içinde felsefi görüşüyle bütünleştirir.

Marx *HHFE. Giriş*'te, Almanya’nın “siyasal ve toplumsal kurumları”nın anakronik durumunu dikkate alarak, Hegel’in Almanya’da oluşturduğu “teorik tinsel bilinç”, başka bir ifadeyle “kurgusal hukuk felsefesi” için şu yorumu yapar: “Siyasette Almanlar, öteki halkların *yaptığı* şeyleri *düşünüyor*. Almanya, öteki halkların *teorik tinsel bilinci*ni oluşturuyor.”[78] Çünkü Hegel hukuk felsefesiyle, Fransa’nın “restorasyon dönemi”nin ardından gelen 1830-1848 yılları arasındaki toplumsal gerçekliğiyle uyumlu bir biçimde, meşruti monarşiyi onaylar. Hegel 1821 yılında *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserini yayınladığı sırada, “Almanya’nın güncel olarak Devrime katılmaksızın Avrupa karşı-devrimine, Restorasyona katılması” söz konusudur. Prusya, Fransa’da monarşinin restorasyonu gerçekleştiğinde, Viyana Kongresi’yle gerici Kutsal İttifak’a monarşik bir devlet olarak katılır. Prusya ve diğer Alman devletlerinin yönetim biçimi monarşidir ve henüz bir burjuva devrimi gerçekleşmez. Marx *HHFEK.* Giriş'i yazdığında, 1840 yılında Friedrich Wilhelm IV’ün tahta gelişinin ve anayasa fikrini onaylamadığını belirtmesinin üzerinden üç yıl geçmiş

---

bilgilerle ve görüşlerle, Hegel üzerindeki etkilerini inceleyen bir çalışma için bkz; Guy Planty-Bonjour, Vitaly Kuznetsov, Marie-Jeanne Königson, Guy Besse, Pierre Méthais, Michele Jalley, Jacques D’hondt, **Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı**, Çeviren: Hüsen Portakal, Cem yayınevi, Birinci Baskı, 2002

[78] Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş”, **Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi** içinde, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Birinci Baskı, 1997, s. 200

bulunmaktadır. Marx burada, Alman felsefesinin, aslında Hegel felsefesinin, Alman tarihinin tinsel düzeydeki *uzantısını* oluşturduğunu ve bunun da Almanların, tarihsel gerçeklik düzeyinde "şimdiki" zamanların çağdaşları olmamalarına karşın, öteki halkların gerçekleştirmiş oldukları şeyleri düşünmüş olmak üzere, felsefe düzeyinde "şimdiki" zamanların çağdaşı olmaları anlamına geldiğini belirtir. Tarihsel olarak Alman'lar, 1789 öncesi Fransa'nın sahip olduğu monarşik toplumsal kurumlara sahipken, Hegel'in felsefesiyle, anayasal bir monarşiyi onaylıyor olmakla, bu "tinsel" düzeyde, Fransa'nın 1848 öncesindeki durumunu kavramış olmaktadır.

1831 yılında kolera yüzünden ölen Hegel, iktisat, tarih, doğa bilimleri, felsefe tarihi, edebiyat gibi birçok alanda sahip olduğu bilgi ve fikirlerle, 18. yüzyılda Fransa, İngiltere ve Almanya'da biriken belli başlı kazanımları soyutlar. Örneğin Hegel, tarihte ilerlemeci bir gelişme olduğu halde, doğada döngüsel bir gelişme olduğundan bahsederken bile, döneminin bilgilerine ve genel eğilimine uymaktadır. Çünkü Hegel'in ölüm tarihinde, henüz Darwin'in evrim teorisi geliştirilmemiştir ve yeryüzünün jeolojik evrimi tam olarak bilinmemektedir. Hegel'in politik perspektifiyse, 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın ilk üç dekadında Kıta Avrupa'sının sahip olduğu siyasal iklimi ana hatlarıyla yansıtmaktadır. Hegel'in gençliğindeki ve yaşlılık dönemindeki görüşleri farklıdır. Gençken din ve devlet konularında radikal görüşlere sahiptir. Yine genç bir öğrenciyken, Büyük Fransız Devrimi'nin başlangıcı olan "Bastille'in düşüşü"nün haberi geldiğinde, arkadaşlarıyla birlikte, yeşeren umutların sembolü olarak özgürlük ağacı dikimine de katılır. Fransız devriminin ardından gelen, savaşların yapıldığı "İmparatorluk dönemi"nde Napoléon'a hayranlık duyan Hegel, Fransa'nın "restorasyon

dönemi"nde (1815-1830) bulunduğu bir sırada, 1821 yılında, 51 yaşındayken yayınladığı *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*'ndeyse, Prusya için, Friederich Wilhelm III'ün savaş sırasında vaat ettiği, meşruti bir monarşiyi onaylıyor görünür.[79] Sonuçta Hegel'in politik perspektifi söz konusu olduğunda, Almanya'nın anakronik durumu onun da görüşlerinin ufkunu daraltmaktadır. Her ne kadar bazı görüşleri geçerliliğini hala koruyorsa da Hegel'in sahip olduğu görüşlere bakarak, kendi felsefesi için de şu saptamasına hak vermemek mümkün değildir:

> "Bireye gelince, herkes kendi zamanının çocuğudur; felsefe de aynı şekilde kendi zamanını düşüncede özetler. Herhangi bir felsefenin çağdaş dünyayı aşabileceğini hayal etmek, bir kimsenin kendi zamanının üstünden atlayabileceğini, Rodos'u sıçrayıp aşabileceğini sanmak kadar saçmadır."[80]

Hegel'in bir yandan, 18. yüzyılda, İngilizlerin iktisat alanında, Fransızların toplum ve tarih alanında biriktirdikleri bazı bilgi ve düşünceleri yorumlayarak sahiplenişi, bu yüzyıldaki doğa bilimlerinin ulaştığı bazı sonuçları değerlendirişi, diğer yandan, hukuk/devlet anlayışı, felsefeye tarihsel ve diyalektik anlayışı getirişi, doğanın yanı sıra tarihte de mantıksal/akli bir yan olduğunu felsefi düzlemde kavrayışı, zihnin işleyişi üzerine görüşü, birlikte göz önünde bulundurulursa, onun için "kökleri 18. yüzyılda bulunan, çiçek vermesi 19. yüzyılda gerçekleşen bir ağaçtır" benzetmesini yapmak uygun olacaktır.

---

[79] G. W. F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, 2004, s. 222

[80] **a. g. e.**, s. 30

Hegel'in tarih, iktisat alanlarında derlediği ve yorumladığı bilgilerin, Marx'a miras kaldığı söylenebilir. Şimdi bunlardan bazı örnekler vermek uygundur.

İşte "sivil toplum"un anatomisinin nerede ve hangi ülkede aranacağına işaret eden bir anlatım... Bu anlatımın benzerlerini, Marx'ın *Kapital*'de kısmen onaylayarak alıntı yaptığı siyasal iktisatçıların eserlerinde de bulmak mümkündür:

> "Sivil toplum, aksaksız bir faaliyet içinde bulunduğu sürece, nüfusun ve sanayinin kesintisiz bir iç gelişmesi olarak görülebilir. İhtiyaçlar dolayısıyla insanlar arasındaki dayanışmanın ve bu ihtiyaçları tatmine yarayan tekniklerin evrenselleşmesi sayesinde servetlerin birikimi artar, çünkü bu çifte evrenselleşme süreci son derece büyük kazançlar meydana getirir. Ama bir yandan böyle olurken, öbür yandan özel emeğin parçalanması ve sınırlanması yüzünden, bu emeğe bağlı sınıfın bağımlılığı ve yoksulluğu da büyür ve aynı zamanda, emekten başka melekelerden, sivil toplumun sunduğu daha geniş özgürlük imkanlarından ve bilhassa, entelektüel nimetlerden yararlanmak ve kam almak imkanları azalır.
>
> "Geniş bir kitle, asgari geçim düzeyinin –bir toplum üyesi için zorunlu olan ve kendiliğinden ayarlanan düzeyin- altına düştüğü ve böylece, kendi öz faaliyeti ve öz emeği ile yaşamak onurunu, hak, hukuk ve kendine güven duygusunu kaybettiği zaman, ortaya bir pleb yığınının çıktığı görülür. Bu oluşum, aynı zamanda, nispetsiz ölçüde büyük servetlerin az sayıda ellerde toplanmasını büsbütün kolaylaştıran şartları da beraberinde getirir.
>
> "(...) sivil toplum yeterince zengin değildir, yani bütün zenginliğine rağmen, doğurduğu aşırı sefaletin ve pleb kitlesinin kefaretini ödeyebilecek güçten yoksundur.

> "Bütün bu fenomenleri, İngiltere örneği üzerinde geniş ölçüde inceleyebiliriz (...)"[81]

Benzer ifadeler, *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*'den de aktarabilir:

> "(...) Büyük bir kitlenin, toplumun bir üyesi için gerekli en düşük geçim biçimiyle yetinmek zorunda bırakılması ve oransız ölçüde fazla servetlerin az sayıdaki ellerde toplanması, zorunlu olarak öyle bir durumun ortaya çıkmasını sağlamıştır ki, burjuva toplumu (İngiltere) zenginliğinin zirvesine ulaştığı zaman bile yeteri kadar zengin değildir, şu anlamda ki, burjuva toplumunun sahip olduğu servet, aşırı sefaleti ve nüfus artışını ortadan kaldırmaya yetmez."[82]

Her ne kadar Hegel, gençlik eserlerinden biri olan *Hristiyanlığın Ruhu* adlı eserinde "özgürlüğün nesnesi yalnızca ideadır. O halde Devleti aşmak gerekir! Çünkü tüm Devlet özgür insan varlığını, bir makinenin (raderwerk) parçalarıymış gibi görmüştür. Ve bu böyle olmamalıydı. O halde devlet ortadan kalkmalıdır (...)"[83] şeklinde bir ifadeye sahipse de daha sonra bu görüşünün değiştiği bilinmektedir. *Tarihte Akıl* adlı eserinde o, "devlet dünyaya uygulanmış ustur"[84] diye yazar ve devlet biçimleri olarak cumhuriyet (demokrasi) ve monarşiyi eleştirerek[85], "meşruti

---

[81] G. W. F. Hegel, **a. g. e.**, s. 192-193

[82] Çeviren ve yayına hazırlayan: Nejat Bozkurt, **Hegel** içinde, "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler"nden seçilmiş parça, Say Yayınları, İkinci Baskı, s. 145

[83] Hegel'den aktaran Ernest Mandel, **a. g. e.**, s. 21

[84] G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, Çeviren: Önay Sözer, Ara Yayıncılık, Birinci Basım, 1991, s. 144

[85] **a. g. e.**, s. 142, 144

monarşiyi" olumlu buluyor, onaylıyor[86] görünür. Buna karşın, Hegel'in materyalist denilebilecek bir yaklaşımla devletin doğuşu konusunda ettiği bir kelam da vardır:

> "(...) Gerçek bir devlet, gerçek bir hükümet ancak toplumsal koşullarda bir ayrımlaşma başladığı, zenginlik ve fakirlik çok büyüdüğü, büyük bir kitle artık gereksinimlerini alışageldiği biçimde doyuramaz olduğu zaman ortaya çıkar."[87]

Başka örnekler de verilebilir; ancak burada bu kadarı yeterli görünmektedir.

Bu noktada, Hegel'in Marx'ı etkilemiş olması kuvvetle muhtemel olan, felsefeyle ilgili düşüncesine de değinmek gerekir. Felsefenin tarihsel özgünlüğü ve sınırlılığını anlatan şu cümlelerin, Marx'ı etkilememesi mümkün müdür?..

> "Dünyanın nasıl olması gerektiğini öğretmek iddiası üzerine bir söz daha söyleyelim: felsefe bu konuda daima geç kalır. Dünyanın düşüncesi olarak, felsefe, ancak realite oluşum sürecini işleyip bitirmiş olduğu zaman ortaya çıkar. Kavramın öğrettiğini, tarih aynı zorunlulukla gösterir: ancak varlıkların olgunluk çağındadır ki, ideal, reelin karşısında boy gösterir ve aynı dünyayı cevheri içinde kavradıktan sonra, onu bir fikirler alemi şeklinde yeniden inşa eder. Felsefenin soluk rengi[88] solgun zemine vurduğu zaman, hayatın bir tezahürü ihtiyarlık günlerini tamamlıyor demektir. Felsefenin soluk

---

[86] **a. g. e.**, s. 148. Ayrıca bkz; dipnot 38.

[87] Çeviren ve yayına hazırlayan: Nejat Bozkurt, **a. g. e.** içinde**,** "Tarih Felsefesi Üzerine Dersler"nden seçilmiş parça, s. 144

[88] Goethe'nin Faust'unda Mephistopheles'in sözüne telmihte bulunmaktadır: "Değerli dostum, bütün teoriler soluktur. Yalnız hayatın altın ağacıdır yeşil olan."

> rengiyle, o gençleştirilemez, sadece bilinebilir. Minerva'nın baykuşu, ancak gün batarken uçmaya başlar."[89]

Hegel Berkeley'i eleştirirken, onun öznel idealist felsefesinde, birey öznenin düşüncesinin içeriğinin nesnellik, dışsal gerçeklik taşımadığını kabul etmesini, "böyle bir idealizmle (...) hiçbir şey kazanılmamaktadır, çünkü kaybedilen hiçbir şey yoktur"[90] şeklinde değerlendirir. Hegel, birey öznenin düşünceleri ile nesnel-dışsal gerçeklik arasındaki ilişkide, üç evreli bir süreci ortaya koyarak, diyalektiğinin bu yanıyla, doğa bilimlerindeki yöntemsel yönü idealistçe dile getirmektedir. Örneğin, "şimdi" ya da "burada" soyut, içeriksiz kavramlarıyla yola çıkılarak düşünüldüğünü, sonra nesnel-dışsal gerçeklikte birçok "şimdi" ya da "burada" momentinden/ uğrağından (zaman/mekan) geçildiğini, üçüncü evrede bunların dolayımıyla kavranmış somut bir "şimdi" ya da "burada" kavramına ulaşıldığını belirtir.[91] Yine örneğin, "varlık kavramı"yla, soyut içeriksiz, anlamdan yoksun olan dolayısıyla hiçlik olan bu kavramla başlayarak, onun nicelik, nitelik, özellik, ölçülebilirlik, öz, görünüş gibi özelliklerini değerlendirdiği ikinci düşünme evresindeki momentleri geçerek, bunların dolayımı sonucunda, üçüncü evredeki "kavram" kavramına ulaşır.[92] Bu kavrayış, bilimdeki eylem ve

---

[89] G. W. F. Hegel, **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İkinci Baskı, 2004, s. 31

[90] Çeviren ve yayına hazırlayan: Nejat Bozkurt, **a. g. e.** içinde, "Mantıkbilimi"nden seçilmiş parça, s. 105

[91] G. W. F. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İkinci Baskı, 2004, 77-86

[92] Bkz; G. W. F. Hegel, **Mantıkbilimi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, Üçüncü Baskı, 2004. Burada yeri gelmişken, Hegel'in eserlerini çeviren Aziz Yardımlı'ya, neden Hegel felsefesini bu kadar anlaşılmaz bir hale

düşünce arasındaki ilişkinin, dolayısıyla bilimsel incelemedeki yöntemin, idealist biçimde, *kabaca ve bir yönüyle* kavrandığını göstermektedir. Doğa bilimlerinde izlenen yol, hipotezlerden pratik dolayımıyla, deneyler yaparak yasa ya da teorilere varma yolu, Hegel'in düşüncelerine yansımış görünür. 17. ve 18. yüzyıldaki fizik, kimya, biyoloji gibi bilim dallarında yapılan incelemeler sonucunda birikmiş bilgileri kullanan Hegel, aynı zamanda bundan daha önemli olarak, özellikle fizik ve kimyanın gelişimiyle artık kavranması mümkün olan bilimsel çalışma yöntemini, bir boyutuyla soyutlar.

Doğa bilimlerinde 17-18. yüzyılda yaşanan ilerlemeler, Aydınlanma döneminde, Hegel'e de ulaşan bir anlayışın şekillenmesini sağlar: Doğanın, gerçekliğin bir mantığı, nedenselliği vardır ve insan aklı bu mantığı kavrayabilir. Hegel idealist biçimde, gerçekliğin bu mantık ya da akıl yapısında olduğunu ve doğanın tözünün var oluş durumundaki akıl olduğunu savunur. İnsan aklı, nesnel aklın bir parçasıdır ve bu tözü, mekân içerisinde açılıp gelişen nesnel aklı, kavrayarak, ona biçim verir. Tözsel olan tin de tarih olarak görünüş kazanır, kendini var oluş alanında gösterir, "halkların tini" olup nesnelleşir, zaman içinde açılıp gelişerek içerdiği öğelerin çeşitliliğiyle birlikte kültürü oluşturur. Din, sanat ve felsefe aracılığıyla kendini bilmeye başlar, kendinin bilincini kazanır. İnsan aklı, nesnel aklın kendini kavradığı öznel biçim olduğundan, "mutlak" ya da İdea, öznel olanla nesnel olanın, düşünce ile gerçekliğin birliğidir. Özetle, Hegel'de doğanın ve tarihin işleyiş mantığı, idealist bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Bu mantığın adı ise diyalektiktir.

---

getirdiği sorulmalıdır. Nejat Bozkurt'a ise, Hegel'den seçilmiş parçaların güzel çevirisi için teşekkür edilmelidir.

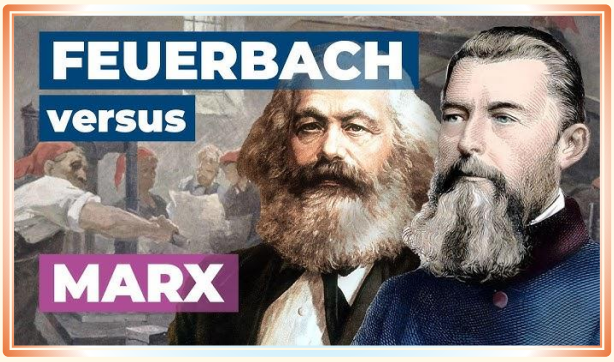
Hegel’in sistemli biçimde ortaya koyduğu, ancak kullandığı soyut kavramların anlaşılması güç anlamlarıyla mistikleştirdiği diyalektik mantık, tümüyle geçerliğini yitirmiş bir çeşit düşünme biçimi, keyfi bir öznel akıl yürütme yolu değildir.

Tarihsel anlayış, gelişim ve ilerleme fikri, felsefenin kültürle olan ilişkisi (“Minerva’nın baykuşu gün batımından sonra uçmaya başlar”), tarihe ilişkin bazı yorumlar, bütünsel/anti-eklektik sistem anlayışı, olanaklı durum ile mevcut durum arasındaki “çelişki”, “sivil toplum”, “yabancılaşma”, “yadsımanın yadsınması”, “aşma” (aufgehoben), “organik bütün” gibi kavramlar... İşte bunlar, “ansiklopedik bilgenin” bir sonraki kuşağa bıraktığı felsefi ve diyalektik miras arasında yer alır. Her ne kadar Marx ve Engels’in eleştiri süzgecinden geçmişse de günümüzde bile üzerinde durulup eleştirel bir gözle değerlendirilmesi, bilimlerdeki gelişmelerin sundukları üzerinden zenginleştirilmesi ve bazı yönleriyle ayıklamaya tabi tutulması yararlı olabilecek kavramlar, ilkeler, yaklaşımlardır bunlar... Diyalektik kavramların ve ilkelerin sağlıklı kullanımını, genç Marksistler arasında yaygınlaştırmak için, yeni çalışmaların yapılmasına da ihtiyaç vardır.

[‘FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER’İ ANLAMAK]

“Eğer yazmam gerekirse, hem de iyi ve ayrıntılı bir şekilde yazmam gerekirse, o zaman benim bildiğimi başkalarının da bildiğinden, en azından bunu benim bildiğim gibi bildiklerinden kuşku duymam gerekir. İşte sırf bu nedenle düşüncelerimi açıklarım. Ancak onların bunu bilmeleri gerektiğini ve bilmelerinin mümkün olduğunu da varsayarım.”[93]

“Feuerbach Üzerine Tezler’in ani parıltılarına yakından bakan her filozof ışıktan irkilir, ama herkes bilir ki, bir şimşek aydınlattığından çok göz kamaştırır ve geceyi parçalayan bir ışık parçasını gecenin uzamına yerleştirmekten daha güç bir şey yoktur. Şeffaflıkları sahte bu on bir Tez’in muammasını günün birinde elbette görünür kılmak gerekecektir.”[94]



Feuerbach Üzerine Tezler (*Tezler*)’i, ilk kez okurken anlamak zordur. Bu durum gençler için olduğu kadar, erişkinler için de geçerlidir. Yayınlanması düşünülmediği için *Tezler*’in, okuyan herkesin anlayabileceği biçimde değil de özlü bir biçimde

---

93 Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, “Hegelci Felsefenin Eleştirisi (1839)”, Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 16

94 Louis Althusser, **Marx İçin**, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 47

yazılmış olması, onları anlama zorluğunun objektif boyutunu oluşturur. Marx bu notları, sonradan kendisine esin kaynağı olsun diye kâğıda döker: “Bunlar, sonradan işlenmek üzere çabucak kâğıt üzerine çiziktirilmiş, hiç de baskı için hazırlanmış olmayan yalın notlardır.”[95] “*Feuerbach üzerine Tezler*” adı, Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından konur. *Tezler*, Marx’ın 1844-47 tarihli ve “Feuerbach’a ilişkin” başlıklı “not defterleri”nde yer alır. Engels *Tezler*’i 1888’de *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı kitapçık içinde ek olarak yayınlarken, daha anlaşılır kılmak amacıyla üzerinde bazı değişiklikler yapar.[96]

Marksist teoriyi öğrenme sürecinde, genellikle ilk okunan klasik metinlerden biri olan *Komünist Manifesto*’da daha net ve anlaşılır formülasyonlar bulunurken, *Kutsal Aile*, *Tezler* ve *Alman İdeolojisi* gibi daha erken dönemde yazılmış metinler için aynı durum geçerli değildir. Marx, *Tezler*’i 1845 baharında, muhtemelen Nisan ayında yazar. *Kutsal Aile*, 1844’ün son aylarında, *Alman İdeolojisi*, Kasım 1845’ten 1846 yaz aylarına kadar uzanan bir dönemde yazılır.[97] Bu iki eser, Marx ve Engels’in birlikte ürettikleri metinlerdir. *Kutsal Aile*, *Tezler* ve *Alman İdeolojisi*’ndeki formülasyonların anlamsal kesinliği daha azdır. Çünkü Marx ve Engels’in yazdığı bu metinler, düşüncelerinde bir netleşme, öncüllerinde bir sentez

---

[95] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 11

[96] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 112

[97] SSCB Bilimler Akademisi, **Karl Marx Biyografi**, Çeviren: Ertuğrul Kürkçü, Sorun Yayınları, İkinci Baskı, 1995, s. 73, 82, 99

oluşturma sürecinin ürünleridir.[98] Bu eserlerde, yeni dünya görüşünün tohumu[99], bu görüşün embriyo hali yer alır.

Okurun *Tezler*'le düşünsel gelişiminin henüz tam olarak oturmadığı gençlik döneminde karşılaşmasıysa, onları anlama zorluğuna sübjektif bir boyut katar. Yine, öğrencilik yıllarında yetersiz tarih ve felsefe eğitimi alan bir erişkinin de

---

[98] Çulhaoğlu Marx'ın düşüncesinin gelişimindeki sürekliliğe vurgu yaparak, sağlıklı bir değerlendirme ortaya koyar: "Mutlaka tarih vermek gerekirse, Marx'ın düşüncesinin evriminde böyle bir kopuş (*süreklilik içinde bir sıçrama -MB*) için 1844 sonrasının sözü edilebilir. Daha somutu 1845-46 demek gerekiyor. Öyle sanıyorum ki önce Kutsal Aile ile Feuerbach Üzerine Tezler'i, sonra da Alman ideolojisi'ni bu kopuş sürecinin en yoğunlaşmış ürünleri olarak değerlendirmek mümkün" (bkz; Metin Çulhaoğlu, **Bir Mirasın Güncelliği: Tarih Türkiye Sosyalizm**, YGS Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 32). Biz "kopuş" ya da "kopuntu" kavramı yerine "sentezlenme süreci" kavramını kullanıyoruz. Althusser'in *Marx İçin* adlı eserinde öne sürdüğü, 1845 yılında gerçekleşen ve ideolojik alandan tarih bilimine geçiş anlamına gelen "kopuş" kavramlaştırması yerine, Lenin'in bilimsel sosyalist dünya görüşünün *oluşumunda* önemli olan üç kaynağın sentezini vurgulamasını da (Vladimir İlyiç Lenin, **Marx Engels Marksizm**, Çeviren: Vahap Erdoğdu, Sol Yayınları, Birinci Baskı, 1976, s. 85-91) dikkate alarak, 1842-48 yılları arasında bir "sentezlenme süreci"nin yaşandığını düşünüyoruz. Bu süreç özünde Marx ve Engels'in siyasallaşma sürecidir. "Sentezlenme süreci" derken, yeni bir dünya görüşünün *oluşumunu* kastediyoruz, öncüllerin eklektik şekilde bir araya getirilmesini değil... Aslında Althusser *Özeleştiri Ögeleri* adlı kitapçıkta *Marx İçin* ve *Kapital'i Okumak* adlı eserlerindeki görüşlerini büyük ölçüde reddeder. Bu kitapçığın Türkçe çevirisine eklenmiş *Genç Marx'ın Evrimi Üzerine* adlı makalesindeyse, görece daha sağlıklı değerlendirmeler yapar (bkz; Louis Althusser, "Genç Marx'ın Evrimi Üzerine", **Özeleştiri Ögeleri** içinde, Çeviren: Levent Targu, Belge Yayınları, Birinci Baskı, 1991, s. 61-75). Ancak, bu değerlendirmelerinde bile, "kopuş" kavramından vazgeçmez. Biz, "tarih bilimi", "tarihsel materyalizm", "bilim", "bilimsellik" gibi kavramlaştırmaları Althusser'in bakış açısıyla değerlendirmeyi sağlıklı bulmuyoruz.

[99] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 11

erken dönem Marksizm metinlerini okuduğunda tam olarak kavrayamaması anlaşılır bir durumdur. Bütün bunlar bir yana bırakılırsa, Marksist teori temel argümanlarıyla ve bütününde bir perspektif olarak kavranmadan, özellikle Tezler'in tümüyle anlaşılması mümkün değildir. Nasıl ki bilmecelerin cevabını bulmak için, verdikleri ipuçları çoğu kez yetersizdir ve daha geniş bir düşünme alanı içerisinde akıl yürütmek, cevap olduğu sanılan imgesel kıvılcımların ya da parıltıların, bilmecenin sunduğu bağlamla uyumlu olup olmadığını sınamak gerekir. İşte *Tezler*'in de öyle bilmecemsi özellikleri vardır; sundukları ipuçları, Marksist teorik sistem[100] içerisinde değerlendirilerek akıl yürütülmezse, anlamları tam olarak kavranamaz. *Tezler*'i anlamak ve yorumlamak için, Marksist teorinin temel önermelerini bilmek, bütünsel sağlıklı bir perspektifle bakmak gerekir.

Tezler Marx ve Engels'in düşüncesinin gelişiminde, süreklilik bağları içerisinde değerlendirilmelidir. Bu nedenle özellikle *Alman İdeolojisi* ve *Kutsal Aile*'deki temel yaklaşımların bilinmesi gerekir. *Alman İdeolojisi*, *Tezler*'i bütünleyici ve açıklayıcı ifadeler, formülasyonlar barındırırken; *Kutsal Aile*, *Tezler*'i anlamaya yarayan yaklaşımlar ve kavramlar içerir.

Tezler'i tam olarak anlamak için bilinmesi gerekli olan bir başka konuysa, Feuerbach'ın felsefesidir. Ayrıca, 18. yüzyıl materyalist ve idealist filozofların düşünceleriyle, ütopik

---

[100] Metin Çulhaoğlu, **Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu**, Birinci Baskı, YGS Yayınları, s. 79. "Kuramsal sistem" nitelemesine Metin Çulhaoğlu'nun yazdıklarında rastladık. Marksizm, Marksist teori, Marksist teorik sistem, bilimsel sosyalizm, bilimsel sosyalist dünya görüşü terimleri aynı anlamdadır. Ancak, "sistem" nitelemesiyle, Marksizmin siyaset teorisi, iktisat teorisi, doğa ve toplum bilimlerinden çıkarsanan materyalist felsefi teori gibi bileşenlerinin oluşturduğu bütünlüğü anlatmak daha kolaydır.

sosyalist düşünceler hakkında, genel bir kanı oluşturacak kadar da olsa bilgi sahibi olunmalıdır.

Tezlerde yapılar var mı?

Tezler'i tek tek ele alıp anlamlarını değerlendirmeye geçmeden önce, bir konuyu tartışmak gereklidir. Bu konu, "*Tezler*'de yapılar var mı?" sorusuna verilecek yanıtla ilişkilidir. Özellikle birinci, üçüncü ve on birinci tezi değerlendirerek, *Tezler*'de öznenin ve pratiğinin içerisinde gerçekleştiği bir "belirlenmişlik alanı" ya da yapılar yoktur, "yalnızca ve yalnızca 'koşullar'"dan bahsedilmiştir denebilir. Bu yaklaşımı Çulhaoğlu şu şekilde ortaya koyar:

> "Marx'ın Feuerbach Üzerine Tezler'de kurduğu özne ve öznellik, insan etkinliğini genel olarak "gerçekliğe" ve tarihsel gelişime dolayımsız biçimde bağlayan, bu anlamda kestirmeci denebilecek bir özne ve öznelliktir. Daha açığı şu: Gerçi Tezler'de duyumlu ve etkin bir özne, onun eylemi ve pratiği vardır; ama bu duyumlu ve etkin özne ile onun pratiğinin içine yerleştirilebileceği bir belirlenmişlik alanı yoktur. Marx, yalnızca ve yalnızca "koşullar" demektedir. Özetle, ortada bir üretim tarzı, bu üretim tarzına özgü üretim ilişkileri ve üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı yapılar yoktur. Bu öznel insan etkinliği ile genel olarak tarih ve gerçeklik arasında önemli bir boşluk bırakılması demektir (Marx daha sonra yapıları oluşturduğunda ise, bu kez 1840'larda bıraktığı insan özneye dönmemiştir)."[101]

Öyleyse, *Tezler*'den bir yılı aşmayan bir süre sonrasında yazılan *Alman İdeolojisi*'ndeki kavramların nasıl geliştirildiğini açıklamak sorun olur. Daha açık söylenirse; *Alman İdeolojisi*'ndeki "karşılıklı ilişki biçimi", "karşılıklı ilişki tarzı",

---

[101] Metin Çulhaoğlu, **a. g. e.**, s. 69-70

üretim tarzı, üretici güç, ideolojiler, toplumsal bilinç, egemen sınıf, devlet gibi kavramlar, yani "yapılar" hakkında daha kesin anlamlı kavramlar kullanılması, sürpriz bir gelişme ya da bir tür "kopuş" olarak değerlendirilir. Eğer *Tezler*'de "yapılardan" bahsedilmemiştir denecek ve bu notları yazarken Marx'ın düşüncesinde böylesi yapısal öğelerin bulunmadığı da eklenecekse, birkaç ay içinde Marx'ın düşünsel gelişiminde belirgin bir sıçramanın olduğu ve *Alman İdeolojisi*'nde bu sıçrama sonucunda toplumsal yapının öğelerine yer verildiği de söylenmelidir. Buna karşın, *Tezler*'de "yapıların" açıkça işlenip geliştirilmesi söz konusu değildir. Öyleyse, nasıl bir değerlendirme yapmak gerekir?..

Aslında *Tezler*'de *"insan faaliyeti"*, *"pratik"*, *"toplumsal ilişkiler"*, *"sivil toplum"*, *"belli bir toplumsal biçim"* gibi kavramlar bulunur. "İnsanın özü, toplumsal ilişkiler bütünü" olarak görülür. Marx'ın *Tezler*'i yazarken insanları ve faaliyetlerini belli bir toplumsal biçim olan sivil/burjuva toplum içinde gördüğü kesindir. Bu saptama, *Tezler*'den daha önce yazılmış olan *Kutsal Aile*'deki değerlendirmelerden ötürü de söylenebilir. *Kutsal Aile*'de burjuva/sivil toplum, temelde üretim açısından ele alınır. Buna karşın, *Tezler*'de toplumsal yapının öğelerinin *tek tek* açıklanmamış, "üretim ilişkileri" kavramlaştırmasının henüz yapılmamış ve bu kavramdan yola çıkarak toplumsal ilişkilerin tekil kavramlarda somutlaştırılmamış olduğu da kesindir. Çulhaoğlu'nun anlatmak istediği de bu olmalıdır... Marx'ın yapıları ayrıntılı biçimde çözümlediği eserlerindeyse, göreceli olarak daha soyut olan insan öznesi yerine sınıflar, proletarya ve kapitalistler gibi terimleri daha çok kullanmaya başladığı da belirtilebilir.

Yukarıdaki yaklaşıma sahip Çulhaoğlu şu saptamayı da yapar: "Nesnellik ile öznel olanın ilişkisinde, dışsallık ve

kronoloji yoktur. Ne biri ötekinin dışında oluşur; ne de biri zaman olarak ötekinden önce gelir."[102] Bu saptamayı yaptıktan sonra, nesnel bir handikabın varlığından bahseder:

> "Yaşanan somut süreçlerde karşılıklı geçişme ve senkroni (eşzamanlılık) temel olsa bile, bu süreçlerin soyut çözümlenmesi ve ifadesi, şöyle ya da böyle bir ayrıştırma (anlatımda, iki temel öge arasına gerçek yaşamda olmayan bir mesafe konulması ve birinin ötekine bu anlamda dışsallaştırılması) ve bir tür kronoloji (anlatımda, iki öğeden biri sanki diğerini zaman olarak önceliyormuş gibi bir yol izleme) içerecektir."[103]

Bu argümanlar, süreçlerin analizi yapılırken ve sunuş aşamasında geçerli olan bir kuralı hatırlatır. Özetle bu kural, sunumda öznellik-nesnellik ikiliğinin kaçınılmaz varlığını, başka deyişle tarihsel-toplumsal gerçekliğin bu iki boyutunun *aynı anda* ifade edilmesinin olanak dışı olduğunu belirtir. Bu kural, elbette *Tezler* için de geçerlidir ve *Tezler*'in yazılmasından bir süre sonra üretilen *Alman İdeolojisi*'nde artık yapısal öğelerin ortaya konduğu gözlenir. Ayrıca, Feuerbach felsefesi ve başka birtakım görüşler eleştirilip, ulaşılan düşünceler özlü biçimde ve muğlâk anlamlarıyla yazılırken, toplumsal yapılara (örneğin devlet, hukuk gibi) tek tek ve detaylı bir biçimde girilmemesi doğaldır. Çünkü *Tezler* belirli görüşleri eleştirmeye odaklanmıştır. Öyleyse şimdi, *Tezler*'in anlamını açıklamaya ve eleştirilen bu görüşlerin neler olduğuna geçebiliriz.

---

[102] **a. g. e.**, s. 72

[103] **a.g.e.**, s. 72

1. Tez

"Şimdiye kadarki tüm materyalizmin –Feuerbach'ınki dâhil- başlıca kusuru nesnenin (Gegenstand), gerçekliğin, duyumluluğun (Sinnlichkeit) duyumsal insan faaliyeti, pratik (praxis) olarak değil, öznel olarak değil yalnızca nesne (Object) ya da sezgi (Anschauung) biçiminde kavranmasıdır. Etkin yönün, materyalizmin tersine, idealizm tarafından –ama yalnızca soyut olarak, çünkü idealizm gerçek, duyumsal faaliyeti bu biçimiyle doğal olarak tanımaz- geliştirilmiş olmasının nedeni budur. Feuerbach, duyumsal nesneler, düşünsel nesnelerden (Gedankenobjecte) gerçekten ayrı nesneler ister; ama insan faaliyetinin kendisini nesnel faaliyet olarak kavramaz. Bunun içindir ki, 'Hıristiyanlığın Özü'nde, yalnızca teorik tutum, hakiki insan tutumu olarak görülür, pratik ise ancak iğrenç Yahudice görünümüyle kavranır ve sabitleştirilir. O nedenle de, 'devrimci', 'pratik-eleştirel' faaliyetin önemini anlamaz."[104]

Feuerbach'ınki dâhil şimdiye kadarki tüm materyalizm türlerinde, "şey", nesne, algılayan özneyle etkileşimi içerisinde; gerçeklik, insan öznelerin etkinliğini de içerecek şekilde; duyumluluk nesnel olan insan faaliyeti ve onun değiştirdiği gerçeklik arasında bir etkileşim olarak kavranmaz. Gerçekliğin, algıya konu olan şeyler, nesneler yanı sıra, nesneleri değiştiren, onlar üzerinde etkide bulunan, insan faaliyetlerini de içerdiği anlaşılmaz. İnsanların pratiği,

---

[104] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 23-26. *Tezler*'i Sol Yayınları'nın çevirisinden alıntıladık. Bu konuda, Engels'in basıma hazırladığı metni temel aldık. *Tezler*'i yorumlarken, İngilizce çevirisini de dikkate aldığımızı belirtelim
(bkz; http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm).

eylemleri, faaliyetleri nesnel sayılmaz; bunların, gerçekliğin bir boyutunu oluşturdukları görülmez. Oysa duyumsama, algılama, düşünme, insanın gerçeği değiştirici ve dönüştürücü faaliyetleriyle birlikte oluşur. İnsan aktivitesinin, faaliyetinin kendisi, bu öznel faaliyet, aslında nesnel bir faaliyettir. Bu nesnel ve primer (birincil) faaliyetin sonucu, algı, duyum, düşünce şeklindeki sekonder (ikincil) yansımalardır. Nesne ve gerçeklik, etkileşim ve pratikle kavranır demekle, insanların, nesneyi, gerçeği, onunla etkileşime girerek, onlar üzerindeki değiştirici, dönüştürücü faaliyetleriyle kavradığı ve değişim-oluşum sürecine katıldığı, bu öznel boyutun da gerçek sürecin nesnel bir boyutu olduğu belirtilir.

Filozoflar arasında, özne ve nesne (düşünce ve varlık) arasındaki ilişkinin “edilgen yönü” olarak nitelenebilecek yanını, materyalist filozoflar işler. Bütün materyalizm türlerinde, nesne, “şey”, duyuların ve düşüncelerin kaynağı ya da temeli olarak değerlendirilir. Düşüncenin, düşünen insandan ayrılamayacağı da belirtilir. Ancak, özne ve nesne, bilinç ve varlık arasındaki iki yönlü etkileşim, öznenin edilgen olduğu ve nesnenin bu edilgen öznenin duyularına ve düşüncelerine yansıdığı kabul edilerek, tek yanlı bir biçimde kavranır. Nesnel gerçeklikteki değişim, insanın öznel pratiğiyle değişim sürecine katılması dışarıda bırakılarak soyutlanır. İnsanların, değişimi bu şekilde edilgenlikle kavradığı kabul edildiğinden, metafizik bir eğilimle, edindikleri sezgiler, duyumlar ve düşüncelerle pratiklerini oluşturdukları sanılır. Materyalistlerdeki bu tek yanlı eğilim, onları zorunlulukla şu sonuca götürür: İnsanlar sadece sahip olduğu fikirlerle, ideolojilerle harekete geçer ve pratiklerini oluştururlar. Feuerbach’ın felsefesindeki bu özelliği ele almadan önce, bu konuda bazı örnekler vermek yararlı olacaktır.

Günümüze, en uzunları bir iki cümleyi geçmeyen, anlamları kapalı ve bilmecemsi olan, toplamda yaklaşık olarak yüz otuz yedi adet parça "logos"'u ulaşabilen, Efes'li, ünlü "karanlık" Herakleitos'un düşüncelerinde durum budur.

> "Güneş her gün yeni./ Aynı ırmaklara girerler başka ve başka sular akar. Ve ruhlar nemliden doğar./ Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve değiliz./ Aynı ırmağa iki kez girilmez./ Ruhlar için ölüm, suya dönüşmektir, su için ölümse toprak olmak. Su topraktan doğar, ruh da sudan./ Yaşam bir çocuktur taşları sürüp oynayan. Bir çocuğun krallığı./ Tanrı, gündüz gece, kış yaz, savaş barış, bolluk kıtlıktır. Değişir, nasıl buhurlara karıştığında dileyen dilediği adla anarsa./ Aynı şeydir burada diri ve ölü, yaşayan-ölen uyanıklığı ve uykusu, ki genç ve yaşlıdırlar. Çünkü bu şeyler değişir, birileri ötekiler olur ve ötekiler yeniden değişip öncekilere döner./ Her şey ateşle değişilir ateş de her şeyle, altının mallarla, malların da altınla değişilmesi gibi./ Soğuk ısınır, sıcak soğur, nemli kurur, kuru ıslanır."[105]

Herakleitos, "görünen"deki değişimi kavrar. Ancak bu değişim içerisinde insan pratiğinin getirdiği değişim yoktur. Yer yer mistik deyişleri olsa da "edilgen yönü" kavradığı varsayılabilir. İnsanın öznelliği ve pratiğiyse, nesnelliğin ve değişimin bir bileşeni olarak kavranmaz.

18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalizminde de "nesne-özne" ilişkisi kavranmamıştır. Bu durum, toplumsal olgular yorumlanırken de geçerlidir. Koşullar ile "insan" arasındaki ilişkinin kavranamamış olduğu, bu materyalistlerin öne sürdüğü şu türden önermelerden anlaşılır: "Eğer insan

---

[105] Samih Rifat, **Herakleitos Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi** içinde, "Herakleitos-Parçalar", parça 6, 12, 49a, 91, 36, 52, 67, 88, 90, 126, YKY, Üçüncü Baskı, 2004, s. 29-83

koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insanal olarak biçimlendirmek gerekir."[106] "Edilgen yön", nesnel koşulların insanı biçimlendirmesidir; insanların, kitlelerin koşullardaki değişimi tarihsel etkinlikleriyle sağladığı görülmez. Bu nedenle, şunu çaresizlikle söylemek zorunda kalırlar: Koşullar düzeltilmeli, ilerleme sağlanmalıdır; bunun için ilerletici fikirler yaşama geçirilirse, koşullarda düzelme olacaktır. 18. yüzyıl "klasik Fransız materyalizmi"ni değerlendirirken Engels şu şekilde yazar: "Bu materyalizmin (...) darlığı, dünyayı bir süreç olarak, tarihsel gelişme yolunda bir madde olarak kavramadaki yetersizliğidir. Bu, o çağda doğa bilimlerinin ulaşmış oldukları düzeye ve bu doğa bilimlerine bağlı olan metafizik, yani anti-diyalektik felsefe tarzına uygun düşüyordu."[107] Aslında, önemli olan süreçlerin nasıl kavrandığıdır. Bu kavrayış, özne-nesne ilişkisinin iki yönüyle kavranmaması nedeniyle de anti-diyalektik sayılabilir. İnsan pratiğinin, toplumsal gerçekliğin içerisinde değişimi sağlayıcı nesnel faktör olduğu görülmediğinden, idealist bir eğilim oluşmaktadır. Görülmeyen nokta şudur: Devrimci/ilerici fikirler, devrimci pratikler var olduğunda üretilirler. Bu felsefi geleneğe gecikmeli olarak Almanya'dan yapılmış bir katkı olan Feuerbach'ın geliştirdiği materyalizmde de aynı "kusur" bulunur.

Şimdi, Feuerbach'ın felsefesini mercek altına alıp, incelemeye geçebiliriz. Feuerbach da varlığı, nesneyi, insan zihnine yansıyan temel olarak, düşüncelerin temeli olarak görür:

> "Düşünme ile varlık arasındaki hakiki ilişki sadece şudur: Varlık öznedir, düşünme yüklem. Düşünme varlıktan çıkar,

---

[106] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 175

[107] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 31

> yoksa varlık düşünme'den değil. Varlık kendinden ve kendisi nedeniyle vardır –varlık sadece varlık nedeniyle verilidir-, varlık nedenini kendinde taşır, çünkü sadece varlık duyudur, akıldır, zorunluluktur, hakikattir, kısacası her şeydir."[108]

Burada Feuerbach, bir materyalist olarak "varlığı", somut, duyuma konu olan varlık olarak değerlendirir. Varlık kavramına karşıt olan, kavramsal düzlemdeki "hiçlik" değildir; maddi, nesnel, duyulur varlıktır: "Varlığın karşıtı –Mantık'ın (Hegel'in eseri kastediliyor-MB) ele aldığı gibi, genelde- *hiçlik değil*, tersine *duyusal*, *somut varlıktır*. Duyusal varlık, mantıksal varlığı yadsır; biri ötekiyle, öteki diğeriyle çelişkiye düşer."[109] Ona göre, madde duyuların ve aklın kaynağıdır. Bu anlamda cevherdir, tözdür. Ancak akıl ile madde birbirinden ayrılmamalıdır. Akıl ve madde, aralarında uyumsuzluk, karşıtlık olsa da bir aradadır: "Madde, akıl için cevheri bir nesnedir. Madde olmasaydı, akıl da düşünmek için bir *uyarıma* ve *malzemeye*, bir içeriğe sahip olmazdı."[110]

Feuerbach'a göre kavramları oluşturan duyulardır: "Niteliği düşünmeden önce *hissedersin*. *Acı çekiş* düşünme'den önce gelir."[111] "Hava olmadan nasıl nefes alınamazsa, ışık olmadan görmek de mümkün değildir; görmek ışığın *tadı*dır."[112] Duyuların oluşması birey öznenin edilgenliği, nesnenin etkinliğiyle olur: "Ben semizdir, şişmandır –ancak bu, Ben sadece bir etkinlik değil, aynı zamanda edilgenliktir,

---

[108] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.,** "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)", s. 72

[109] **a. g. e.**, "Hegelci Felsefenin Eleştirisi (1839)", s. 23

[110] **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 96

[111] **a. g. e.**, "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)", s. 66

[112] **a. g. e.**, " 'Felsefenin Başlangıcı' Üstüne (1841)", s. 50

anlamına gelir. Ve Ben'in bu edilgenliğini etkinliğinden türetmek ya da etkinlik diye göstermeye çalışmak yanlıştır. Tam tersine: Ben'in edilgenliği nesnenin etkinliğidir."[113] Ona göre, duyuların oluşmasındaki "edilgen yön" kabul edilmeden, iradenin, aklın varlığı da kabul edilemez. Kavramları, düşünce nesnelerini, fikirleri üreten duyulardır. Gerçeklik ile düşünceler arasındaki bağı sağlayan duyumdur. Duyumsama üzerinde durulsa da bunun sadece bir insan bireyinin faaliyeti olduğu kabul edilir. Duyumsama hakkında söylenen şundan ibarettir; duyumsama, duyular, nesnellikten öznelliğe doğru akışı oluşturur.

> "Beden, Ben'in edilgenliğinden başka bir şey değil de nedir? Sadece iradeyi, duyumsama gibi edilgen bir ilke olmadan nasıl istihraç edebilirsiniz (çıkarsayabilirsiniz-MB) (anlam bozukluğu olan bu cümleyi biraz değiştirdik-MB)? İradeyi, kendisine karşı çıkan bir şey olmadan düşünmek mümkün değildir ve bu irade, istediği kadar ruhsal olsun her duyumsamada, acı çekme olarak bir etkinlik değildir, ten olarak bir ruh değildir, Ben-olmayan olarak bir Ben değildir artık"[114]

Feuerbach, duyumluluğun gerçek bir süreçle oluştuğunu, duyumsama sürecine ait bir olgu olduğunu, bir bireysel faaliyet olduğunu kavrar. Duyumluluğu, bireyin duyumsama faaliyetinin ürünü, kendisine nesnelerin verdiği sezgi olarak görür. Feuerbach, hakikate ulaşmak için, düşünsel nesnelerden ayrı duyumsal nesneler ister. O, felsefesinde, insan, doğa, sevgi gibi nesnelere, duyu ve duygulara değinir.

---

[113] **a. g. e.**, s. 49

[114] **a. g. e.**, s. 50-51

Ancak, bunları belli sabit biçimlerde, anlamları sabitlenmiş soyut kavramlar olarak kullanır:

> "Kendi gerçekliği içindeki ya da gerçek olarak gerçek-olan, duyunun nesnesi olarak gerçek-olandır, duyusal-olandır. Hakikat, gerçeklik, duyusallık özdeştir. Sadece duyusal bir öz, hakiki, gerçek bir özdür. Hakiki anlamda bir nesne sadece duyular aracılığıyla mevcuttur, yoksa kendi için düşünme aracılığıyla değil. Düşünme ile verili ya da özdeş nesne sadece düşüncedir."[115]

Feuerbach, gerçeğe, duyuma, şeye ne kadar vurgu yaparsa yapsın, yine de gerçeği, varlıkları insan zihninde soyut biçimlerde var olan bir temsile, zihin tarafından pasiflikle kavranmış ya da sezilmiş, kavramsal nesnelere, objelere, bilgi halindeki gerçekliğe indirgemek zorunda kalır. "Duyuların sevk ve idaresi altında felsefe yapılmalıdır."[116] demektedir. Ancak o, isteğinin ve vurgusunun aksine, soyut, anlamı sabit kavramlarla uğraşır durur.

Feuerbach'a göre, gerçek ile düşünce, varlık ile bilinç, nesne ile özne arasında bir karşıtlık, "çelişki" ya da uyumsuzluk vardır. Bu uyumsuzluğu ortadan kaldırmak için duyuya, duyumluluğa önem verir. Ancak aklı, düşünceyi elbette yadsımaz. Düşünceyle duyumluluk (sezgi) arasında bağ kurulursa, bahsedilen karşıtlığın, uyumsuzluğun aşılacağını savunur. Feuerbach'ın duyumluluğa önem vermesinde, "rasyonel mistik felsefe", "akılcı teoloji", "teolojik idealizm"[117] olarak nitelediği Hegel'in idealist felsefesini eleştirmesinin rolü vardır. Duyumluluğa, sezgiye yaptığı

---

[115] **a. g. e**., "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 118-9

[116] **a. g. e.**, " 'Felsefenin Başlangıcı' Üstüne (1841)", s. 45

[117] **a. g. e.**, s. 34, 72, 105

vurguyu, Hegel'in spekülatif nitelikteki felsefesine karşı geliştirdiği tepkinin ürünü saymak mümkündür.

Buraya kadar yazılanlardan, şimdiye kadarki tüm materyalist filozoflarda ve Feuerbach'ta gözlenen düşünsel "kusur"un ne olduğu anlaşılmış olmalıdır. İşte bu kusurlu tutum, nesneye, gerçeğe tek yanlı yaklaşmaktır, tek yönlülüktür (edilgen yön).

Eski materyalizmin bu özelliğinin karşıtı olarak, "etkin yön", idealizm tarafından geliştirilmiştir. İdealist filozoflar da, nesnelerin, gerçeğin duyumsanması, düşünülmesi üzerinde durur ve bunu kendilerince sorgular. İdealizmde, duyumsama, düşünme gibi öznel süreçler, gerçeklik olarak kabul edilir. Bir idealist filozof düşünürken geliştirdiği kavramları ve duyumsama, algılama, düşünme sürecinin kendisini, etrafındaki, dışındaki gerçeğe atfeder. Bu öznel zihinsel faaliyetlerin, soyut biçimde nesnel, gerçek faaliyetler olarak kavranmasıdır. Bu öznellikten nesnelliğe doğru kuruluş, ister istemez, soyut da olsa, insanın hareketini, eylemini, deney yapmasını ele almaya yol açar. Bu durumu örneklerle somutlaştırarak daha iyi anlatabiliriz.

Berkeley'in yarı Latince, yarı İngilizce olan şu ünlü sözü anlatmak istediğimizi ortaya koyar: "Their esse is percipi" (Şeylerin özü (varlığı) algılamadır; Latince "esse est percipi", varlık algılamadır). Burada, Berkeley her şeyi, nesneleri, gerçeği, kendisinin, dolayısıyla her insanın algılama, düşünme süreci içerisinde oluşturur. Öznel olan ve algılanan biçimleri, varlık olarak kabul eder. Solipsizm (tekbencilik) tuzağına düşmemek için de insani algıları ve gerçeği evrensel bir zihnin (tanrı) algısı olarak kavrar.[118]

---

[118] Berkeley'in felsefesi hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için yararlı olacak kaynaklar arasında şu eserler sayılabilir: i) *Hylas ile Philonous Arasında*

Hume, deney ve duyumun, izlenimleri oluşturduğunu, bunların her seferinde sadece konu edinilen tekil ve özel olgular hakkında bilgi verdiğini, evrensel ve zorunlu olmadığını, bu nedenle yanılsama (illüzyon) olduklarını belirtir. Örneğin soğutulan bir sıvının donması olayında, soğuma ve donma arasındaki bağı, nedensel saymaz; bu ilişkiyi, daha önce birçok donma olayını soğuma sonrasında görmemize bağlar. Görüngüler arasındaki bağı, öznel kanımıza, çağrışımlara dayandırır. Deney ve duyumun evrensel olmayıp, sınırlı sayıda olayla ilgili olması nedeniyle, nesnel gerçekliğin bilinemeyeceğine, tümevarımla "doğru" bilgiye ulaşılamayacağına varır.[119] Konumuz açısından burada önemli olan nokta, deney ve duyumu soyut biçimde, ama bir öznel faaliyet, etkinlik olarak kavramasıdır.

Kant, analitik yargıların yeni bilgi oluşturmadığını, sentetik (bireşimsel) yargılarla bilginin oluştuğunu, salt aklın deney ve duyum olmadan kendi başına bilgi oluşturamayacağını, aşkın (Almanca transzendent) bilgi olamayacağını, deneyden ve duyarlıktan gelen verilere, sezgiden gelen zaman ve mekân biçimlerinin katıldığını ve aklın bunları sentezlediğini belirtir. Ona göre, bilgi ne tek başına duyuların ürünüdür ne de tek başına usun... Kant, bilgiyi, duyuların ve aklın birleşik ürünü sayar.[120] Kant kavramlarla, nesneler arasındaki bağı işte böyle kurar. Kant da bir idealist filozof olarak nesneyle özne

---

Üç Konuşma (Sosyal Yayınları) ii) *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* (Bilim ve Sanat Yayınları) iii) Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* adlı eseri (Vladimir İlyiç Lenin, **Materyalizm ve Ampiryokritisizm**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1988, s. 13-24), iv) Orhan Hançerlioğlu'nun *Düşünce Tarihi* adlı eseri (Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, Yedinci Baskı, 1998, s. 219-225).

[119] Orhan Hançerlioğlu, **a. g. e.**, s. 241

[120] **a. g. e.**, s. 243

arasındaki ilişkileri değerlendirirken, soyut biçimde de olsa duyumluluğu, kavram oluşturma, düşünme işlemini, bir süreç ve faaliyet olarak ele alır. Çünkü özne, felsefesinde merkezi önemde bir öğedir. Deney ve duyuyu, bilgiyi oluşturucu bir öğe olarak hesaba katar.

Hegel'in felsefesinde düşünce süreci olarak geliştirdiği diyalektik açılım, tarihsel sürece karşılık gelirken, oluşturduğu felsefi sistem, sanki tarihin sonunu ilan eder. Bu sistemde, açıkça ortaya konmuş mantıksal, soyut bir diyalektik, başka bir ifadeyle oluşma ya da süreç vardır. Hegel felsefi sisteminde, fikirden çıkıp fikirlere varmasıyla, somut bir tarihsel-zamansal doğa anlayışına değil, mantıksal, ussal, soyut bir süreç anlayışına sahiptir.

> "Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci –Hegel bunu 'Fikir' ('İdea') adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür- gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca 'Fikir'in dışsal ve görüngüsel (phenomenal) biçimidir."[121]

O, insanın akıl yürütme sürecini nesnelleştirir. Felsefesinde eyleme, oluşmaya, tarihe, hemen her şeye yer vardır. Hegel, tarih boyunca oluşturulmuş kavramları, düşünsel bir süreçle birbirinden çıkararak, tarihi düşüncede oluşturur. Bu zihinsel hareketi yapabilir, çünkü gerçeklikte bu hareket vardır. Hegel'in getirdiği yenilik, doğadaki ve tarihteki gelişimi, mistik bir kurgu ya da "metafizik bir imparatorluk biçiminde" de olsa, soyut da olsa, kavramasıdır. Ona göre, dünyanın nedeni değil ama mantıksal sebebi vardır ve bu ussaldır. Varlık aklidir ve tüm dünya aklın hareketine uyar.

---

[121] Karl Marx, **Kapital**, Birinci Cilt, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 1993, s. 28

Özetle, insanın düşünme eylemi, soyut biçimiyle duyumsama faaliyeti, kavramları birbirinden çıkarsaması işlemi, akıl yürütmesi gibi öznel süreçler, idealist filozoflar tarafından gerçekliğe atfedilir. Böylelikle gerçeklik, soyut bir biçimde öznenin nitelikleri esas alınarak kurulur ve kavranır. Bu işlem boyunca, deney, insan duyuları ve eylemi gibi öznenin çeşitli özellikleri incelenmiş olur. İnsana ait bu türden özellikler, öznel olan bu aktiviteler, nesnelliğe ait bir aktivite ya da işleyiş olarak değerlendirilir.

Şimdi yeniden Feuerbach'ın felsefesine dönebiliriz. Feuerbach, felsefesinde gerçeğin bilinmesi için gerekli olan, müdahale edici, etkileyen ve değiştiren, kendisi de tarih içinde değişen üretim pratiğini dikkate almadığından, insan, nesne gibi öğeleri, öznenin, kendi zihninin (akıl ve duyum) algılamasına konu olan, bu zihne yansıyan sabit bir nesnellik olarak görür. Feuerbach, gerçekte var olan hareketi, insan öznelerin pratikleriyle, üretici etkinlikleriyle gerçeği, dünyayı değiştirdiklerini ve böylelikle kendi algılarını, zihinsel, kavramsal dünyalarını da değiştirdiklerini kavramaz. Materyalist bir filozof, kendisi ve diğer insanlar için şunu düşünür; zihne yansımış, verili kavramlarla düşünmekten ve bu düşünceleri dışa vurmaktan ayrı bir insani gerçeklik (öznenin gerçekliği) yoktur. Ona göre, duyumun, düşüncenin oluşması, bir birey öznenin edilgen kaldığı, nesnenin etken olduğu, bu anlamda edilgenlikle gerçekleşen bir olgudur. İnsan pratiğinin, sadece düşüncelerin açığa vurulmasıyla oluştuğu sanılır. Nasıl ki bir filozof olarak Feuerbach, nesnelerin kendisine verdiği kavramlarla düşünmek, böylece doğru düşüncelere ulaşmak ve sonrasında bu doğru saydığı düşünceleri insanlara benimsetmek istiyorsa; benzer şekilde, gözlediği insanların da sahip oldukları (doğru ya da yanlış) düşüncelerle, bilinçle harekete geçtiğini ve pratiklerini

oluşturduğunu sanmaktadır. Feuerbach, insanların yaşamsal faaliyetlerini, aktivitelerini primer (birincil) faaliyetler olarak ya da nesnel olarak kavramaz; insanı, sadece bilince, duyuya ve duygulara sahip bir nesne olarak ele alır. Böylelikle insanları, düşüncelerini, duygularını, *"teorik tutum"*larını dışa vuran ve bu şekilde bir pratiğe sahip olan, duygu ve düşünce sahibi nesneler olarak görür. O bir filozof olarak, kavramlarla düşünceler geliştirerek, düşünceleri eleştirerek doğrulara, hakikate varabileceğini sanmaktadır. Bu düşünceleri, edilgenlikle elde edilen soyut düşünsel öğeler ya da algılayan bir zihnin sabit imgeleri saydığından materyalisttir. O, yansıma olan düşünceleri yanlış ya da doğru kabul eder; eleştirerek vardığını zannettiği doğru, hakiki düşüncelerle, metafizik soyut kavramlarla uğraşır durur. Onun için, düşünceler, kavramlar ve sezgilerle uğraşmak demek olan *"teorik tutum"*, gerçeğin doğru bilgisine ulaşmak için biricik, değerli yoldur.[122] Feuerbach, düşünerek, kavrayarak, duyumsayarak, bunları yaşamsal aktivitemiz içerisinde hep eylemle birlikte yaptığımızı, böylelikle kendi gerçekliğimizi oluşturduğumuzu ve doğru saydığımız bilgilerimizi, süreç içinde yanlış da kılabileceğimizi fark edemez.

İnsan konusundaki bu metafizik eğilim nedeniyle, Feuerbach'ın felsefesinde, pratik, kaba bir biçimde, düşüncelerin, duyguların *dışavurumu olarak*, diğer

---

[122] Örnek olsun, *Hıristiyanlığın Özü*'nde şunu yazar: "Pratik görüş olarak adlandırılan görüş, egoizmle lekelenmiştir; çünkü bu görüş kapsamında, bir nesneyle yalnızca kendi yararıma bağlantı kuruyorum. Kuramsal görüş ise keyiflidir, mutluluk verir; çünkü bu görüşte de nesne sevgi ve beğeni bekler; özgür düşüncenin ışığında nesne bir elmas gibi parlak; bir kristal kadar şeffaftır. Kuramsal görüş estetiktir, pratik görüş değildir" (bakınız; Ludwig Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özü**, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Basım, 2004, s. 218).

deyişle *“pis Yahudice görünümüyle”* kavranır. O yüzden de Feuerbach için pratik, soyut, donmuş, sabitleşmiş bir kavram olmaktan öte bir anlam taşımaz. O, toplumda, yaşamda pratik, somut mücadelelerin, değiştirici ve dönüştürücü oldukları için sahip olduğu eleştirel gücü, pratiğin devrimci ve eleştirel kapasitesinin önemini kavramaz. Oysa siyaset, *“pratik-eleştirel”* işleve sahiptir. Devrimci siyasetin, komünist mücadelenin, yani pratikteki eleştirel faaliyetin önemini anlamamasının nedeni budur.

Örneğin, Fransız devrimi sırasında, “özgür insan niteliklerinin” ya da “insan hakları”nın tanınması, insanların bu konudaki düşünsel tutumlarının, fikirlerinin bir dışavurumu olarak gerçekleşmemiştir. Aynı şekilde, Feuerbach’ın din eleştirisi, felsefi insan-tanrıcı fikirleri de dışa vurularak pratikleştirilmemiştir. Bu düşünceler, belirli bir tarihsel gelişme düzeyinde, belirli bir toplumdaki pratiklerin zemini üzerinde yeşeren düşüncelerdir. Genel olarak söylenirse, insanların fikirleri ve teorik eleştirileri, toplumsal pratiklerin doğrudan ya da dolaylı ürünüdür. Fikirler, tarih içerisinde gelişir. Mutlak doğru olduğu varsayılan fikirler ve eleştiri sonucu ulaşılan düşünceler yaşama geçirildiği için, toplumsal ilerleme olmaz. Fikirler, yani *“teorik tutum”*, bir kez oluşturulduktan sonra, çeşitli pratiklere yön verir. Üstelik realist fikirler ve teoriler, yaşama geçirilebilir, pratikleştirilebilir de. Ancak tarihin temel devindirici gücü fikirler değildir. Tek yönlü bir biçimde, tarihsel pratikleri, nasıl oluştuklarına bakmaksızın hâlihazırdaki fikirlerin uygulanmasının sonucu olarak görmek, bir illüzyondur. İşte Feuerbach, felsefesiyle bu metafizik-idealist eğilimi ya da illüzyonu dile getirir ve benimser.

2. Tez

“Nesnel hakikatin insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorunu, bir teori sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya aitliğini (Disseitigkeit) pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış bir düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği konusundaki tartışma, tamamıyla skolâstik bir sorundur.”

Felsefi düşüncelerin, tezlerin hakikiliği (doğru olup olmadığı, gerçeğe uygun olup olmadığı) düşünce alanı içerisinde gösterilemez. Toplumsal pratiğin ürettiği düşüncelerin hakikiliği (doğruluğu, geçerliliği, uygunluğu), yani gerçekliği ve gücü, *“bu dünyaya aitliği”*, ancak insanlarla, nesnelerle, dünyayla etkileşim içerisinde, pratik faaliyetlerle genel bir anlamda sınanır, değerlendirilir. Bunu yapan insanlardır.

Bu noktada, matematik ve felsefeyi karşılaştırabiliriz. Matematikte, teoremlerin ispatı matematiğin alanı içerisinde kalınarak yapılır. Bu konuda bir tartışma olmaz, çünkü matematikte sabit öncüller, herkes tarafından kabul edilen aksiyomlar vardır. Matematik bu dünyadan, nesnellikten soyutlanmıştır (örneğin tam sayılar) ve tarihsel gelişim içerisinde giderek özerkleşmiş, dünyada karşılığı olmayan noktalara ulaşmıştır (örneğin karmaşık sayıların fiziksel gerçekte karşılığı yoktur). Felsefe de matematik gibi özerkleşmiş bir düşünce alanı olarak görülebilir, ancak felsefede herkes tarafından kabul edilen öncüller yoktur. Öncüller ya idealizm ya da materyalizm adına sabitlenir ve bu yapıldıktan sonra kendi içerisinde tutarlı bir felsefe sistemi geliştirilebilir. Her felsefe bir başkası tarafından eleştirilebilir, ancak bu eleştiri tarihsel pratik içinde gerçekleşir. Matematik bu dünyada somut birçok işe yarayan, herkesin kabul ettiği bir

dildir. Felsefeyse bu dünyada ideolojik işlevlere sahip, toplumsal ilişkilere bağımlı bir düşünce etkinliğidir. Her ikisinin de toplumsal gelişim içerisinde ihtiyaçlarla ilişkili, saptanabilir bir gelişim tarihi vardır ve bu durum onların gerçekliğini oluşturur.

Şimdi de bir analoji yapalım. “Tavuk mu yumurtadan çıkar, yumurta mı tavuktan çıkar” döngüsünde, verili düşünsel alan içinde kalınarak “başlangıçta tavuğun mu yoksa yumurtanın mı” var olduğuna karar verilemez. Sadece düşünerek “ilk önce tavuk yumurtadan çıkmıştır” ya da “ilk önce yumurta tavuktan çıkmıştır” önermelerinden hangisinin doğru olduğunu bulamayız. Önermelerden birini kabul etmek, skolastik bir kabul edişe uygun düşer ve diğerinin reddine yol açar. Burada, somut gerçek olan sürecin bir yönünün kavranıp, diğer yönünün göz ardı edilmesi söz konusudur. Her iki önerme birlikte bir kısır döngü (fasit daire) oluşturur. Bu düşünsel döngüde ne kümes, fol, horoz gibi somut öğeler vardır, ne de bunların oluşturduğu süreçler tüm zenginliği ve bütünlüğü içerisinde dikkate alınır. Bu döngüden kurtulmanın yolu, spekülatif düşünce sürecini bırakıp, gözlerimizi yaşadığımız, gerçek dünyaya çevirmekten geçer. Böylece, skolâstik felsefi düşüncelerden kurtulmak mümkün olur. İşte o zaman, tavuğun evrim sürecinde nasıl oluştuğunu, yumurtaların nasıl üretildiğini vs. değerlendirmek olasıdır.

Öyleyse felsefeyi, ortaya konmuş felsefelerden yola çıkarak mercek altına alalım... Duyularımızın gerçeği doğru biçimde yansıtıp yansıtmadığı ya da düşüncelerimizin gerçek ve doğru olup olmadığı üzerine düşünmek, felsefe alanı (“*teori”*) içinde hangi sonuçlara varmıştır? Duyularımızın ötesinde bir şeyin var olup olmadığı bilinemez, duyularımızın gerçeği doğrulukla yansıtıp yansıtmadığı bilinemez tezi (Hume) ya da bilinemez bir kendinde-şey (Ding an sich; eşyanın özü, numen, karşıtı

fenomen) vardır tezi (Kant), Hegel idealizmi tarafından "bir bilinemez vardır" savının çelişkili olduğu sergilenerek çürütülür. Bir bilinemezin veya kendinde-şey'in var olduğunu ya da daha utangaç bir biçimde var olabileceğini söylediğimizde ya da düşündüğümüzde, bilinemeze "varoluş" gibi zihni bir kategoriyi uygulamış oluruz ki bu da onun sahip olduğu anlamla bir çelişki oluşturur.[123] Daha popüler bir şekilde ifade edilirse; gerçekliği utangaççа da olsa zihinden, bilinçten bağımsız olarak kabul eden bu agnostisizm (bilinemezcilik), "gerçeğin içinde bilinemezin var olduğunu nereden bilebiliyoruz?" sorusuyla çürütülebilir. Öyleyse, "gerçek olan her şey ussaldır" önermesi kabul edilirse bu çelişkili durum ortadan kaldırılır. Peki, ussal olan nedir? Bu soru Hegel tarafından "ussal olan gerçektir" cevabıyla, ilk önermeyle birlikte bir döngü oluşturarak yanıtlanır. Ancak, bu döngü oluşturan önermelerin yadsınması da mümkündür. Örneğin bu tür önermeleri eleştiren Feuerbach'a göre, "hakikat, gerçeklik, duyusallık özdeştir."[124] Şunu da ekler: "Eski felsefe, sadece *rasyonel-olan hakiki* ve *gerçek*tir, derken, yeni felsefe de sadece *insani-olan hakiki* ve *gerçek*tir, der; çünkü rasyonel-olan sadece insani-olandır; *aklın ölçütü* sadece *insan*dır."[125]

Bunlardan şu sonuç çıkar; bütün bir felsefe *("teori")* alanı içinde olanaklı birçok düşünce, sonu gelmez döngüler oluşturacak şekilde türetilebilir. Ancak, bütün bu çeşitliliğe

---

[123] W.T. Stace, **Hegel Üzerine**, Çeviren: Murat Belge, V Yayınları, Birinci Baskı, 1986, s. 85-91

[124] Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri,** "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 118-119

[125] **a. g. e.**, s. 133

karşın, her felsefe madde ya da düşünceden birini öncül olarak kabul etmek durumundadır. Buna göre bütün felsefe türleri ya materyalizm ya da idealizm cephesine katılır. Düşüncelerin üretiminde yaşamın, yani eylemin, pratiğin kendisinden yola çıkılır, ama farklı bir dünyaya geçilmez, yaşamın, eylem ve pratiğin içinde kalınır. Felsefi ideolojiler, toplumsal pratik içerisinde ideolojik işlevlere sahip düşünce (bilinç) biçimleridir. Onların içeriklerine bakarak hakikatli olup olmadıkları söylenemez.

Geliştirilen düşüncelerin, insanların pratiği tarafından ispatlanacağı, deneneceği, geliştirileceği kabul edilmezse, spekülatif-metafizik bir düşünme alanının içinde debelenilir. Düşüncelerin gerçekliği ya da gerçek-dışılığı konusundaki tartışma, tarihsel pratikle bağlarını yitirdiği zaman, skolâstik alana, felsefi inançla ilgili alana, filozofların tarih boyunca ürettiği sonu gelmez düşünce döngüleri alanına girmemizi sağlar. Mutlak hakikate ulaşmış bir *“teorik”* düzlem varsayılabilir, ancak bunun pratik geçerliliği yoktur. Çünkü tarihsel süreç içinde böyle arı, değişmeden kalan kavramsal bir boyut görülmez. Yalnızca bir düşünüş biçimi, birileri tarafından evrensel bir felsefi söylem olarak sunulabilir. Örneğin, Hegel’in başı ve sonu olan düşünme sürecinden başka bir şey olmayan felsefi sistemi, sadece düşünerek doğrulanamaz ya da yanlışlanamaz. Bu nedenle, skolâstik biçimde ya kabul edilir ya da benimsenmez. Hegel’in düşüncelerinin belirli bir toplumsal ve tarihsel pratik içinde, kendi döneminin dünyasındaki somut karşılıklarıyla birlikte ele alındığında, bir “gerçekliği” ve göreli “doğruluğu” vardır. Düşüncelerin “gerçekliği”, kendi varoluşunun gerçeğinde, içinde bulunduğu toplumsal gerçekte oluşur. Bu dünyaya ait olmayan, bu dünyadaki toplumsal süreçlere katılmayan, bir

süreç ve etkileşim içinde oluşmayan, kendi başına gerçek olan düşünceler yoktur.

Düşünmek, kurgulamak, tasarlamak yaşamsal-gerçek, somut bir faaliyet olarak kavrandığında, felsefi düşünce düzleminin sınırlarını görmek mümkün olur. Tarihsel süreç içerisinde filozoflar ve diğer insanlar, dünya hakkında çeşitli düşünüş biçimlerine sahiptir. Her kavramın insanların düşünce süreçlerinde bir yeri olması, onların tarihsel olmaları anlamına gelir. Ussal olan her şey (bilgi) tarihseldir, tarih içerisinde oluşur. Her olgu da tarihsel gelişim içerisinde ussal olarak kavranabilir. İnsan, faaliyet, nesne, düşünce, gerçeklik gibi öğeler, sadece yorumlanacak, üzerinde düşünülecek, teorinin işleyeceği soyut kavramlar olarak değerlendirilirse (soyut bir diyalektikle ilişkilendirilseler bile), metafizik bir felsefi tutum sergilenmiş olur. Tüm tarih ve gerçekliği, ne kadar kapsamlı olursa olsun bir felsefenin içeriği ya da düşünsel bir içerik olarak kabul etmek, ideolojik bir illüzyondur. Felsefenin soyut kavramsal öğeleri, somut tarih içinde, toplumsal ilişkilerle birlikte değişen toplumsal yaşama ait öğelerin yansımasıdır. Düşünmek, yorumlamak, felsefe yapmak, toplumsal pratik içerisindeki edimlerdir ve bu pratik tarafından çeşitli dolayımlarla birlikte de olsa koşullanır.

Feuerbach'ın felsefesi dâhil eski materyalizmin başlıca kusuru, nesnel dünyayı, felsefenin soyut düşünsel nesnelerinin dünyası olarak kavramasından kaynaklanır. Oysa onların felsefi dünyaları, nesnel dünyanın, insan pratiğinin düşünsel bir boyutudur. 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi ve materyalizmi, gelişen toplumsal ilişkilerin ideolojik yansımalarıdır. Onların felsefelerinde yer alan ve 17. yüzyıl metafiziğine (Spinoza, Leibniz vb.) karşı yöneltilen görüşler, burjuvazinin dine ve kilise kurumuna karşı yürüttüğü mücadelenin felsefi-ideolojik biçimdeki

yansımasıdır.[126] Toplumsal konulara ilişkin yorumları da, gelişen sivil toplumun çeşitli yönlerinin, (örneğin ticaret ve mülkiyet özgürlüğüyle, insan hakları bildirgesinin yazılmasıyla sonuçlanan toplumsal pratik gelişmelerin) felsefi bilinçle dışavurumudur.

Eski materyalistler, felsefelerinin soyut kavramlardan oluşan dünyasıyla, kavramsal dünyalarıyla, somut ve duyumsadığımız dünyayı açıklamaya (*"yorumlamaya"*) çalışmış; ancak, felsefi düşüncelerinin, gerçekte değişerek var olan dünya içerisindeki yerini ve düşünceleriyle gerçeklik arasındaki ilişkiyi, etkileşimi yeterince değerlendirip, sorgulamamıştır.

Demek ki, filozofların geliştirdiği düşünceler, yaşadıkları dönemin toplumsal gerçekliği içerisinde bir anlama sahiptir. Bu anlam, onların ideolojik işlevidir. İçeriklerine bakıldığındaysa, felsefi düşünceler, içerdikleri soyut kavramlarla, toplumsal yaşamda doğrudan ispatlanabilir, pratikleştirilebilir özellik göstermezler. Ancak tarihin genel bir sınamasından elbette geçerler. Doğal ya da toplumsal süreçleri ve olguları doğru biçimde kavrayıp kavramadığımızı anlamanın yolu, sadece ve sadece bu doğal ve toplumsal süreçlere müdahale edebilmekten, onları kısmen de olsa yönlendirebilmekten, denetleyebilmekten geçer. Doğa bilimlerinin izlediği bu yol, toplumsal ve tarihsel sürecin incelenmesinde de kullanılabilir tek realist yoldur. Tarihsel olguları ve toplumsal gelişmeyi kontrol altına alabileceğimiz, tarihsel-toplumsal pratik tarafından sınanıp geliştirilen düşünceler oluşturmak, toplumsal süreçlerin incelenmesinde tek geçerli realist yöntemdir. Bu nedenle, ilerici bir siyasal

---

[126] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 168

pratik içerisinde geliştirdiğimiz düşünceler, bu pratik aracılığıyla toplumsal-tarihsel süreçlere ilerletici biçimde yön verebildiği, onları biçimlendirmemize izin verdiği ölçüde, realist bir yaklaşıma sahiptir. Toplumsal hayatın bilimini oluşturmak, toplumsal hayatta, örneğin siyasette devrimciliği zorunlu kılar.

3. Tez

"İnsanların koşulların ve eğitimin ürünü oldukları, dolayısıyla değişik insanların başka koşulların ve farklı eğitimin ürünü oldukları biçimindeki materyalist öğreti, koşulların insanların kendileri tarafından değiştirildiğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. O nedenle, toplumu, biri diğerinin üstünde yer alacak biçimde, iki kısma ayırmak zorunluluğuyla karşı karşıya gelir. (Örneğin Robert Owen'da.)

Koşulların değişmesi ile insanın faaliyetinin değişmesinin örtüşmesi, ancak altüst edici pratik biçiminde kavranıp ussal olarak anlaşılabilir."

İnsanlar, koşulların ürünüdür. Koşullar ıslah edilirse, başkalaştırılırsa, düzeltilirse, insanlar da değişir. Bu koşullardan biri de eğitimdir. İnsanlar daha iyi ve farklı bir eğitimle (reformla) değişecektir. Eğitimi, daha genel bir anlamda yorumlamak da mümkündür:

> "Halvétius'e göre, insan her ne kadar eğitim tarafından biçimlendirilmiş ise de (ve o eğitimden (...) sadece alışılmış anlamda eğitimi değil ama bir bireyin varoluş koşullarının tümünü anlar), özel çıkar ile genel çıkar arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracak bir reform kendini zorladığı zaman, insanın öte yandan böyle bir reformun gerçekleşmesi için bilincinin dönüşmesine de gereksinmesi vardır: 'Büyük reformlar ancak halkların eski yasa ve alışkılar için besledikleri alık saygı güçten düşürülerek gerçekleştirilebilir'

> (...); ya da başka bir yerde dediği gibi bilgisizlik ortadan kaldırılarak gerçekleştirilebilir."[127]

Bu görüşler materyalist olmakla birlikte, eksikli değerlendirmelerdir. Condillac, Halvétius gibi 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalistlerinin toplumsal konulardaki teorik görüşleri ve bunların geliştirilmiş, siyasal anlamda pratik karşılığı olan, ütopik sosyalistlerin (örneğin Robert Owen) düşünceleri böyle bir özellik gösterir. Bu düşüncelerdeki, *"başlıca kusurun"* ne olduğunu aslında belirtmiş durumdayız. *Kutsal Aile*'de 18. yüzyıl materyalistleri hakkında şu belirlemeler yapılır:

> "İnsanların kökensel iyiliği ve eşit entelektüel yetenekleri, deneyin, alışkanlığın, eğitimin, dış koşulların insan üzerindeki etkisi, sanayinin büyük önemi, zevkin törelliği vb. üzerindeki materyalist öğretiler irdelenince, bu materyalizmi zorunlu olarak komünizm ve sosyalizme bağlayan bağları bulgulamak için büyük bir görüş keskinliğine gerek kalmaz (...) Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insansal olarak biçimlendirmek gerekir. Eğer insan, doğası gereği toplumcul (sociable) ise, o gerçek doğasını ancak toplum içinde geliştirecek ve doğasının gücü tekil bireyin gücü ile değil ama toplumun gücü ile ölçülecektir. Bu tezlere ve başka benzerlerine, hatta en eski Fransız materyalistlerinde bile hemen hemen tıpatıp bir biçimde rastlanır. Onları yargılamanın yeri burası değil."[128]

Tezler'de, "onları" yargılamak için ilk adım atılır. 18. yüzyıl materyalistlerini ve ütopik sosyalistleri, daha sonra *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu (1885)*, *Ütopik*

---

[127] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 177-178

[128] **a. g. e.**, s. 175

Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm (1880) adlı eserlerinde, bu kez Engels değerlendirir.

18. yüzyıl materyalistleri ve ilk sosyalist-komünistler, sahip oldukları düşüncelerle, toplumu iki kısma ayırmak zorunda kalır; toplumun bir kısmı diğerini eğitecek, koşulları düzenleyecek ve düzeltecek, diğer kısmı da buna uyacaktır. Burjuva (sivil) toplumdaki gelişmelerin ve Fransız Devrimi'nin doğurduğu bu düşünceler, Aydınlanma felsefesinde, 18. yüzyılda geliştirilen materyalist ve idealist felsefelerde, siyasal düşüncelerde yansımasını bulur. Örneğin Fransa'da Üçüncü Kesim'in azınlıktaki kısmı olan burjuvazi ve onun öncülüğünde gerçekleşen devrim boyunca yapılacak reformlar, köylüleri, sans-külot'ları ve nihayet pre-proleterleri eğitmiştir. Bu düşünüş biçimi, eğiticilerin (siyasetçilerinin, ideologların, felsefecilerin) de eğitilmesi gerektiğini ve koşulları sadece düzeltenin (burjuvazi ve onun siyasal egemenlik aracı "modern devlet", hükümetler, örneğin jirondenler) değil, feodal ilişkileri köklü biçimde değiştirenin (sans-külot'ların, köylülerin, devrime katılan kitlelerin) de insanlar olduğunu unutur.

Oysa koşullarla anlaşılması gereken, tarihsel ve toplumsal ilişkilerdir. Farklı toplumlarda farklı düzenlenişe sahip ilişkiler ağı, değişik insan davranışlarının ve eylemlerinin oluşumunda önemlidir. Ancak koşullar, insanlar tarafından değiştirilir. Tarihi yapan belirli toplumsal ilişkiler, koşullar içerisindeki insan gruplarıdır. "Dolayısıyla, ortam ve koşullar insanları yarattığı kadar, insanlar da ortam ve koşulları yaratırlar."[129] İnsanın özü, değiştirebildiği toplumsal ilişkilerde aranmalıdır. Koşulların insanlar tarafından değiştirilmesiyle, insanların yaşayış biçimleri ve alışkanlıkları, zevkleri, dünyayı algılama

[129] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 64

biçimleri, kısacası toplumsal bilinç biçimleri de değişir. “Eğiticileri eğiten”, düşüncelerin, ideolojilerin değişimini sağlayan, koşulların değişmesi, insanların toplumsal ilişkileri değiştirmesidir.

İnsanların hem yaşamsal faaliyetlerindeki hem de kendi koşullarındaki değişimin birbirlerini karşılıklı koşullandırması, devindirici pratik süreç olarak kavranmalıdır. Tarihsel hareket ya da süreç böyledir.

Tarihsel pratik sürecin “dönüştürücü” olduğu gözetilmeden, insanın kendisinin ya da faaliyetinin değişmesi (örneğin lonca kalfasının proleterleşmesi) ile koşulların (toplumsal ilişkilerin ve yapıların) değişmesinin nasıl olup da örtüştüğü kavranamaz. Bu örtüşme dönemleri, *toplumsal* devrim dönemleridir.

Bu noktada, Marx’ın daha sonra geliştireceği “üretim ilişkileri-üretici güçler” kavramlaştırmasıyla “temel-üstyapı” kavramlaştırması akla gelmektedir. Burada bu kavramlaştırmalar görülmez. Ancak Marx’ın, insanın üretici faaliyetiyle toplumsal koşullar arasındaki ilişkiyi bu tezi yazarken kavradığını söylemek mümkündür.

Bu tezdeki ifadeler Marx tarafından sonradan geliştirilip netleştirilir. Netleşmenin sonucu özetle şöyledir: İnsanların faaliyeti üretici güçler-üretim ilişkileri bütünlüğü (çelişkili birliği) ya da sınıf savaşımları içerisinde soyutlanabilir. Tarihsel gelişmenin itici gücü, en temelde bu çelişki ya da savaşımdır. “Üretici güçler-üretim ilişkileri” kavramlaştırması, *Alman İdeolojisi*’nde belirmeye başlar ve net olarak *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*’nın *Önsöz*’ünde ortaya konur.[130] Öte

[130] *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*’nın *Önsöz*’ündeki “içerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal şekillenme asla yok olmaz;

yandan, Türkiye solunda yapılan değerlendirmelerin ve Marksizm'i öğretme niyetiyle yazılmış el kitaplarının çoğunda, üretimin teknik bir süreç olarak kavranıp, basit bileşenlerine ayrılması sonucunda, üretici güçlerin sabit nesneler ve güçler olarak kavranması yanlışlığı yapılır. Bu kavramın insanları da kapsayan bir anlamı olduğunu söylemek de yetersizdir. Üretim güçleri arasında üretim ilişkileri vardır. Sermaye, kapitalist üretim sürecinde aktif bir üretici değilse de üretimde yer alan bir güçtür. Kapitalist üretim ilişkilerinin çelişkili doğası, örneğin *Felsefenin Sefaleti (FS)*'nde ve *Kapital*'de açıklanır.[131] Bir yanda sermaye birikimi olurken, diğer yanda sefaletin, açlığın, yoksulluğun, cehaletin, sağlıksızlığın vb.

---

yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar" cümleleri, kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılması sürecini değil, bu ilişkilerin ilkin İngiltere'de ve sonra diğer Avrupa ülkelerinde, feodal toplumun bağrında doğması sürecini anlatır. Bu ilişkileri geliştiren üretim güçleridir; bunlar egemen iktisadi güç olana ve siyasal iktidarı devirene kadar belli bir olgunlaşma, gelişme süreci yaşarlar. Feodal üretim ilişkileri çözülür ve kapitalist üretim ilişkileri aynı toplumda zaman içinde gelişirken (özellikle tarımda kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi anlamına gelen "tarımsal devrim" yoluyla), feodal üretici güçlerde değişim kaçınılmazdır. Bu feodal ilişkiler-güçler, yeni ve daha ileri üretim ilişkilerine ayak bağı olur ve onlarla çatışır, ama dönüştürülür. Bu dönüşen güçler, yeni kuşaklar boyunca yeni üretici güçlerin safında yer alır. Üst-yapıya bu dönüşüm sürecinin yansıması farklı ülkelerde, farklı biçimlerde ve farklı zaman sürelerinde olur (bu konuda bkz; Karl Marx, **a. g. e.**, 8. Kısım: "Sözde İlkel Birikim", s. 729-794). Marx'ın yukarıdaki ifadeleri, araştırmalarından edindiği bir izlenimi ortaya koyar. Tarihsel ilerlemede bir "mantık" olduğu, bu şekilde soyutlanmıştır. Ömrünün sonuna doğru, Rusya'daki gelişmeleri değerlendirdiği mektuplarında, kapitalizmin by-pass edilebileceği yönünde bir yaklaşımı da bulunmaktadır.

[131] Örneğin bakınız; Karl Marx, **a. g. e.**, s. 663 ve Karl Marx, **Felsefenin Sefaleti**, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1979, s. 131

birikimi oluşmaktadır. Üretici güçteki bu yoksunlaşma, genel bir eğilimdir ve bir kısım üretici gücün işini yapabilmesi için eğitilmesi ve iyi koşullarda yaşaması da gerekir. Üstelik sömürü ilişkileri olan üretim ilişkileri, üretici güçlerde oluşturduğu genel yoksunlaşmanın sınıf mücadelesine yol açmasıyla, yoksunlaşma eğilimini dengeleyecek karşıt bir eğilim de oluşturur. İşçilerin bütünsel insani yeteneklerindeki yoksunlaşmaya ve sadece biyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelen eğilimle birlikte, insanın üretici pratiğinin iyiden iyiye sınırlanması, onları sarıp sarmalayan ideolojik düşüncelerin devasa boyutta bir çeşitlilikle oluşumuna yol açar. İnsanlar genel olarak hayvani nitelikleriyle sınırlanmaya doğru itilirken, düşünceleri, duyguları ve davranışları bin bir çeşit ideolojik motifle örülür. Bilimsel faaliyet, teknik gelişme, eğitim, sanat ve bir ölçüde siyaset, büyük insan kitlelerinin denetiminden çıkmış, onları denetlemenin araçları olmuştur. İdeolojilerin oluşumunda fetişleştirmenin kökeni buradadır. Bu köken siyasete, sınıf savaşımına da yol açmasıyla, komünist düşüncelerin ve sonunda insan yeteneklerinin özgürce gelişmesinin, sömürüden, muhafazakâr ideolojilerden kurtuluşun da temelini oluşturur.

4. Tez

“Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, tasarlanmış dünya, ötekisi gerçek dünya olmak üzere ikileşmesi olgusundan hareket eder. Onun uğraşısı, dinsel dünyayı, cismani temeline oturtmaktan ibarettir. Ama bu uğraşı sonuca ulaştırdığında, yapılması gereken esas işin hala el atılmayı beklemekte olduğunu görmez. Cismani temelin kendi kendinden koparak, özerk bir krallık gibi, bulutlara yerleşmesi olgusu, ancak bu cismani temelin içsel çekişmesi ve iç çelişkisiyle açıklanabilir. Öyleyse

bu da ilkin kendi çelişkisi içinde anlaşılmalı ve ardından da bu çelişkinin kaldırılmasıyla pratik içinde devrimcileştirilmelidir. Demek ki, örneğin dünyevi ailenin, kutsal ailenin gizi olduğu bir kez keşfedilince, bu kez de bu birincisinin teorik olarak eleştirilmesi ve pratik olarak altüst edilmesi gerekir."

Feuerbach, *Hıristiyanlığın Özü* (1841) adlı eserinde dinsel "yabancılaşma"yı ortaya koyar:

> "Din, en azından Hıristiyanlık dini, insanın kendisiyle daha doğrusu kendi esas varlığıyla olan ilişkisinin ifadesidir; ancak insan, esas varlığıyla başka bir varlıkmış gibi ilişki kurar. Kutsal varlık, insanın kendisinden başka bir şey değildir; başka bir deyişle, bireysel varlığın sınırlarından soyutlanmış (halinden –MB) veya gerçek, cismi ve kendisinin dışında bir varlık olarak nesnelleştirilmiş insandan başka bir şey değildir. Kutsal varlıkla ilgili tüm saptamalar, bu nedenle, insanın varlığıyla ilgili saptamalardır."[132]

Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* (1843) adlı eserinde bunu tekrarlar. "Dinsel kendine-yabancılaşma" olgusudur yine konu edilen:

> "Tanrı, genel teolojinin nesnesidir, hem de herhangi başka duyusal bir nesne gibi; ama aynı zamanda yine onun öznesidir, hem de insani özne gibi: Tanrı kendi dışındaki şeyleri yaratır, kendisiyle ve başka, kendi dışında var olan özlerle ilişki içindedir, kendini ve aynı zamanda başka özleri sever ve düşünür. Kısacası, insan kendi düşünce ve

---

[132] Ludwig Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özü**, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Basım, 2004, s. 37-38. Başka örnekler de verilebilir: "İnsan, -dinin sırrı budur işte- varlığını nesnelleştirir, sonra kendini bu nesnelleştirilmiş varlığın nesnesi; özneye dönüşmüş, insan olmuş biri haline getirir."; "Tanrı, gerçekte, insanın dışa vurulmuş, maddileştirilmiş halidir." (bkz; Ludwig. Feuerbach, **a. g. e.**, s. 56, 57).

> duygularını tanrının düşünce ve duyguları, kendi özünü, kendi görüş açısını tanrının özü ve görüş açısı haline getirir."[133]

"Yabancılaşma" olgusundan hareketle o, dünyanın, dinsel-tasarlanmış dünya ve gerçek dünya şeklinde ikileşmesini ortaya koyar:

> "İnsanın varlığında olmayan, onun kendi bilinci ve dünya bilinci içinde yer almayan hiçbir şey, dinin esasları arasında yer almaz. Dinin kendine özgü bir içeriği yoktur. Roma'da korku ve endişe duyguları için tapınaklar inşa edilmişti. Hıristiyanlar da zihinsel durumlarını varlıklara ve varlıkların niteliklerine, baskın duygularını da dünyaya egemen olan güçlere çevirmişlerdi. Kısacası, varlıklarının –bildikleri ya da bilmedikleri- niteliklerini, bağımsız birer varlık olarak düşünürler. Şeytanlar, cinler, cadılar, hayaletler, melekler vs., dinsel yaradılışın insan aklı üzerindeki etkisi devam ettiği sürece kutsal varlıklar olmaya devam edeceklerdir."[134]

Feuerbach, dinsel açıklamanın dünyevi, nesnel temellerini sadece sezer. Bu temeller üzerinde durup, onları incelemez:

> "Gereksinim ve ıstıraptan doğan zorluklarla mutluluk tasarımı ve duygusu birbirinden ayrılmaz. Mutluluk, sadece mutsuzluğun karşıtı olarak bir realitedir. Tanrıyı doğuran, insanın çektiği sefalet, yoksulluktur. Tanrı tüm belirlenimlerini yalnız insandan alır. Tanrı, insanın olmak istediği şeydir;

---

[133] Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri,** "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 83

[134] Ludwig Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özü**, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Baskı, 2004, s. 47

> insanın, gerçek öz olarak tasarlanmış kendi özü, kendi ereğidir."[135]

Onun uğraşısı, "dinsel dünyayı, cismani-laik temeline oturtmaktan ibarettir":

> "Hıristiyanlık yadsınmıştır –akılda ve yürekte, bilimde ve yaşamda, sanatta ve sanayide yadsınmıştır; radikal, bir daha düzelmez, geri alınamaz bir şekilde yadsınmıştır, çünkü insanlar artık hakiki-olanı, beşerî-olanı, kutsal olmayanı benimseyip, özümsemiş, böylece Hıristiyanlığın elinden tüm muhalefet gücünü almıştır. Bugüne kadarki yadsıma bilinçsizdi. Bu yadsıma, bugün ya da ileride, insanın en önemli itkisinin, yani politik özgürlüğün önündeki engellerle Hıristiyanlık birbirine daha çok karışınca, bilinçli, iradeli, dolaysız ulaşmaya çalışılan bir yadsımaya dönüşecektir. Dinin bilinçli yadsınışı, yeni bir çağın, yeni, açık yürekli, artık dinsel olmayan, Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir.
>
> Felsefe artık dinin yerine geçer; ama böylelikle tamamen değişik bir felsefe de eski felsefelerin yerine geçer. Bugüne kadarki felsefe dinin yerini tutamazdı; o felsefeydi, ama din değildi, dini yoktu. Dinin has özünü kendi dışında bıraktı, kendini sadece bir düşünce biçimi olarak savundu. Felsefenin, dinin yerine geçmesi gerekirse, o zaman felsefe dine dönüşmek, dinin özünü teşkil eden şeyleri, felsefeden önce dinin sahip olduğu şeyleri uygun bir tarzda kendine katmak zorunda kalır."[136]

---

[135] Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 115

[136] **a. g. e.**, "Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)", s. 55-56

Yine de Feuerbach “yapılması gereken esas işin hala el atılmayı beklemekte olduğunu görmez.” Dinsel açıklamanın oluşumu, ancak gerçek dünyadaki çelişkilerle açıklanırsa materyalist ve dolayısıyla bilimsel olunur. Çünkü bu durumda sonuç değil, neden kavranır ve nedenin ortadan kaldırılmasının yolu görülür. Bu noktada, Marx’ın, bu düşünceye daha önce, 1843 Aralık-1844 Ocak aylarında yazdığı *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş*’ adlı makalesinde ulaştığını belirtebiliriz:

> “Dinin eleştirisinin temeli şudur: İnsan dini yaratır, din insanı yaratmaz. Din, gerçekte henüz kişiliğini kazanmamış ya da kazanıp kaybetmiş insanın kendine saygısı ve kendi bilincidir. Ama ‘insan’, dünyanın dışında sürüklenip duran soyut bir varlık değildir. ‘İnsan’, insanın dünyasıdır, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum tersine dönmüş bir dünyadır ve tersine dönmüş bir dünya anlayışı olan dini doğurmuştur. Avuntu dünyanın genel teorisidir, onun ansiklopedik özeti, popüler mantığı, manevi şerefi, heyecanı, ahlak yaptırımı, ciddi ve kasvetli bir temaşası ve genel avuntu ve mazeret kaynağıdır. O, insanın hayali bir gerçekleşmesidir, çünkü insan hiçbir doğru gerçekliğe sahip değildir. Dine karşı savaşım, dolayısıyla ruhsal karakteri din olan dünyaya karşı savaşımdır.
>
> Dinsel acı çekmek, aynı zamanda hem gerçek acı çekmenin bir dışavurumu hem de gerçek acı çekmeye karşı bir başkaldırmadır. Din, baskı altındaki yaratığın umutsuz soluğu, kalpsiz bir dünyanın duyarlılığıdır. Gerçekte, ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur.
>
> Halkın aldatıcı mutluluğu olan dinin ortadan kaldırılması, onların gerçek mutluluklarının istemidir. Onların yaşama koşulları hakkındaki hayali terk etmeleri istemi, hayali zorunlu kılan yaşama koşullarını terk etmeleri istemidir. Bundan

> dolayıdır ki, dinin eleştirisi, gizil güç olarak, halesi din olan gözyaşları vadisinin eleştirisidir."[137]

Yıllar sonra *Kapital*'de ise, belirtilen ilkenin, şu şekilde yeniden ifade edildiği de görülür:

> "Dinin imgesel yaratıklarının bu dünyadaki özlerini inceleyerek bulmak, aslında, tersinden giderek, yaşamın gerçek ilişkilerinden yola çıkarak, bu ilişkilerin kutsallaştırılmış şekillerini bulmaktan çok daha kolaydır. Bu sonuncu yöntem, biricik materyalist ve dolayısıyla biricik bilimsel yöntemdir."[138]

Dünyaya ait olan çelişkilerin dinsel, manevi dünyanın yaratıcısı olduğu görüldükten sonra, dünyevi olanın çelişkileri kavranır kavranmaz, bu çelişkinin ortadan kaldırılmasının yolları görülmelidir. Dinin varoluşu, dünyevi ve toplumsal bir olguysa, bu dünyanın, toplumun teorik olarak eleştirisi yapılır ve bu eleştirel faaliyetin pratikte gerçekleşme koşulları anlaşılır. Öyleyse, bu doğrultuda çalışılması gerekir. Eleştiri ve devrimci pratik birbirinden ayrılamaz. Eleştiriyle ulaşmak istenilen amaca, ancak pratikte çözüm oluşturularak varılabilir.

---

[137] Marx'tan ("Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş") aktaran John Desmond Bernal, **Marx ve Bilim**, Çeviren: Osman Arman, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Dördüncü Baskı, 1997, s. 18-19. Bu çeviri, Sol Yayınları'nın çevirisinden daha iyidir. Anlama daha sadık bir çeviri www.marksistarastirmalar.blogspot.com adresinde bulunmaktadır. Biz, bütünde yakalanması gereken anlamı önemsediğimizden, çeviri işinde gereksiz "titizlik görüntüsü" vermeyi "snop" bir tutum olarak gördüğümüzden, yukarıdaki kaynaktan alıntı yapmayı yeterli gördük. Ancak, elbette çeviri işinde titiz olmak gereklidir.

[138] Karl Marx, **Kapital**, Birinci Cilt, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 1993, s. 387, dipnot 4

Marx'ın, dine karşı savaşımın, onu yaratan dünyaya karşı savaşım olarak yapılması gerektiği yönündeki düşüncesi, *Alman İdeolojisi*'nde de işlenmiştir. *Alman İdeolojisi*'nde, genç-Hegelcilerin din konusundaki tutumları bu bakış açısıyla eleştirilir. Genç-Hegelciler, "tumturaklı laflarla" (dinle) savaşmak isterken, "dünyanın yalnızca tumturaklı laflarına" karşı savaş açtıklarından, gerçekte var olan ve dini üreten dünyaya karşı savaşmış olmaz. Bunlar, sadece yeni tumturaklı laflar üretir.[139]

Dinin toplumsal hayattan tamamen silinmesi, dini kavramların eleştiriyle kafalarda yok edilmesi veya insanlara eleştirel düşünme yöntemini kazandırmakla gerçekleşmez. Bunun için, toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi gerekir. Dolayısıyla, bizim tarih anlayışımız;

> "(...) pratiği fikirlere göre açıklamaz, fikirlerin oluşumunu maddi pratiğe göre açıklar; bu yüzden de bütün bilinç biçimlerinin ve ürünlerinin zihinsel eleştirisi sayesinde, (...) çözümlenemeyecekleri, ama bu idealist saçmaları doğuran somut toplumsal ilişkilerin pratik olarak devrilmesiyle yok edilebilecekleri sonucuna varır. Tarihin, dinin, felsefenin ve bütün öteki teorilerin devindirici gücü, eleştiri değil, devrimdir."[140]

Bu noktada, Marx ve Engels'in din konusunda hayatları boyunca, 1844 yılında yayımlanmış olan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş* adlı makaledeki yaklaşımı temelde koruduklarını belirtelim. Ancak, sonraki eserlerinde dinin tarih içerisindeki gelişimini ve oluşum mekanizmasını daha ayrıntılı ve yetkin biçimde değerlendirdikleri de

---

[139] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 35-36

[140] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 64

vurgulanmalıdır. Bu konuda ulaştıkları düzeyin gelişkinliği, *Kapital*'deki ve *Anti-Dühring*'teki ilgili yerlere bakılarak görülebilir.[141]

5. Tez

"Soyut düşünceyle tatmin olmayan Feuerbach, duyumsal sezgiye başvurur; ama duyumluluğu, duyumsal-insanın pratik faaliyeti olarak kavramaz."

Bu tez, aslında birinci tezin belirli bazı yönlerinin tekrarı olarak görülebilir. Bu nedenle, bu tezi açıklama çabasında bazı tekrarların yapılması kaçınılmazdır. Ancak burada, Feuerbach'ın felsefesi hakkında daha önce değindiğimiz saptamaların genel bir sunumunu yapmak için de uygun fırsatı yakalamaktayız. Daha sonraki tezlere geçmeden önce, belirli bir netliğe ulaşmak, böylelikle mümkün olacaktır. Feuerbach'ın materyalizmi hakkında genel ve derli toplu bir değerlendirmeyi şu şekilde ortaya koyabiliriz:

i. Feuerbach, felsefenin soyut kavramlar dünyası içinde akıl yürütmekten, soyut düşüncelerden tatmin olmaz. Bunu aşmak ister. "Duyum", "duyusal olan", "duyumsal sezgi (duyumsal görüş)", "duyumsal varlık", "duyumsal bilinç", "duyumsal bilincin nesnesi olan varlık", "gerçek varlık", "söylenemeyen" türünden kavramları sıkça kullanır. Bunlarla "düşünce nesneleri", "mantıksal olan", "katışıksız varlık", "düşünülmüş

[141] Bkz; Karl Marx, **a. g. e.**, s. 88, 94-95 ve Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 2003, s. 444-446. Sekizinci tezi değerlendirirken, bu kaynaklarda yer alan din konusundaki yaklaşıma değinmekteyiz.

varlık", "düşünce" vb. arasında bir "çelişki" ya da "uyumsuzluk" olduğunu vurgular.[142]

Duyulara, duyumluluğa verdiği önem felsefesinin her yerine sinmiştir. Ancak duyumluluğu soyut biçimde kavrar. Duyumluluğu öylesine abartır ki, onu varlığın kanıtı sayar:

> "Sevgi tutkudur ve varoluşun simgesi sadece tutkudur. İster gerçek ister olası olsun sadece tutkunun nesnesidir var olan (...) Duyumsamalarda, hatta günlük, sıradan duyumsamalarda bile en derin ve en yüce hakikatler gizlidir. Sevgi de kafamızın dışında bir nesnenin varoluşuna ilişkin hakiki ontolojik bir kanıttır. Varlık'ın kanıtı, sevgiden, genel olarak duyumsamadan başka bir şey değildir. Varlığı sana sevinç, olmayışı da keder veren şey mevcuttur sadece. Nesne ile özne, varlık ile olmayan arasındaki fark hem sevindirici hem de keder verici bir farktır.
>
> Yeni felsefe sevginin hakikatine, duyumsamanın hakikatine dayanır. İnsanlar yeni felsefenin hakikatini sevgide, genel olarak duyumsamada kabul ve itiraf ederler. Yeni felsefe, tabanıyla ilişkisi içinde, duyumsamanın bilinç düzeyine çıkarılmış özünden başka bir şey değildir; o her insanın –gerçek insanın- yürekten onayladığı şeyi sadece akılda ve akılla kabul eder. O, anlak (akıl –MB) düzeyine çıkarılmış yürektir. Yürek, soyut metafizik ya da teolojik değil, gerçek, duyusal nesneleri ve özleri ister."[143]

ii. Feuerbach'ın felsefesinde var olan gerçeklik, büyük ölçüde değişimi içerisinde ele alınmaz. Oluşturulan gerçeklik bilgisinde değişim, oluşma, ilerleme türünden kavramlara

---

[142] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, passim, özellikle s. 22-23, 28, 45, 49-51, 69, 112, 118-119, 121

[143] **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 120-121

gereken yer verilmez. Duyumsama, bireyin nesne tarafından etkilenmesidir ve burada diyakroniye yer yoktur.

iii. İnsanların gerçekle etkileşimini, gerçeği değiştirici aktivitelerini hesaba katıp, algının, duyumsamanın, düşünmenin toplumsal pratik (temelde üretim pratiği) tarafından oluşturulduğunu göremez. Düşünmeyi bireyin düşüncesi, duyumsamayı bireyin duyumluluğu olarak görür. Gerçeğin ya da gerçekteki değişimin bir boyutu olan ve ayrıca gerçeğin kavranmasında, duyumsanmasında temel olan toplumsal praksisi (deney ve çalışma, üretim, üretici etkinlik), insanların pratiğini algılamaz. Bu özellik, gerçekliğin, tarihsel-toplumsal süreç göz ardı edilerek dikkate alınmasıdır. Bugüne kadarki tüm materyalist filozoflarda da görülen bu "kusur"lu tutum, nesneye, gerçeğe tek yanlı yaklaşmaktır, tek yönlülüktür.

Feuerbach, duyumsama ya da duyumluluğun kendinden menkul bir şey olmadığını, duyumsayanın insan olduğunu, duyumluluğun insana ait bir özellik olduğunu bilir. Ancak, "gerçek tarihsel insan"ı, aktivitesiyle, pratiğiyle etki oluşturan insan kuşaklarını, duyumluluğu üretici etkinliğiyle oluşturan insanların toplumsal dünyasını göremez. "Feuerbach'ın yanlışı (...) son tahlilde, duyumsal dünyayı, ona *filozofun* 'gözleri'yle, yani filozof 'gözlükleri'yle bakmadan ele alamayışıdır."[144]

> "İtiraf edelim ki, Feuerbach 'katıksız' materyalistlere[145] göre, insanın da bir 'duyumsal nesne' olduğunu fark etmek gibi

---

[144] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 46, Engels'in kenar notu

[145] "Katıksız" materyalistlerle ne kastedildiği, Feuerbach'ın yazmış olduğu şu satırlarla anlaşılabilir: "Bu yüzden ampirizm de haklı olarak fikirlerimizin kökeninin duyular olduğu sonucunu çıkarmaktadır; ama öte yandan insanın en önemli, en tözel duyu nesnesinin *yine insan* olduğunu, bilincin

> büyük bir üstünlüğü vardır; ama burada da yine teori alanında kalıp, insanları verili toplumsal bağlamları içinde, mevcut yaşam koşulları içinde ele alamadığından ötürü, insanı 'duyumsal faaliyet' olarak değil de, yalnızca 'duyumsal nesne' olarak ele alıyor olması bir yana, gerçekten var olan, faaliyet halindeki insanlara da hiçbir zaman varamıyor, 'insan' soyutlamasını aşamıyor ve bu insanı duyulara sahip 'gerçek, bireysel, etten kemikten insanın ötesine götüremiyor (...) Güncel yaşamın koşullarının eleştirisini yapmıyor. Bu yüzden, duyumsal dünyayı, onu meydana getiren bireylerin canlı duyumsal faaliyetinin toplamı olarak kavramaya erişemiyor ve sözgelimi sağlıklı insanlar yerine bir açlar, sıracalılar, bitkinler, veremliler sürüsü görünce, 'yüksek sezgiye ve 'türlerin' düşünsel 'ödeşmesi'ne sığınmak zorunda kalıyor; bu yüzden de komünist materyalistin sanayide olsun, toplumsal yapıda olsun köklü bir dönüşümünün hem zorunluluğunu hem de koşulunu gördüğü yerde, idealizme düşüyor."[146]

iv. Onun felsefesi, "açık yürekli duyusal bir felsefedir."[147] Duyumsayan, edilgen bir şekilde algılayan, soyut bir insan, bu felsefenin merkezi öğelerinden biridir: "*Humo sum, humani nihil a me alienum puto*[148]; bu tümce, *en evrensel ve en yüce anlamı* içinde alındığında, *yeni felsefenin* sloganıdır."[149] "Yeni felsefe, *doğa da dâhil olmak üzere insanı*, insanın temeli olarak,

---

ve anlağın sadece insanların birbirine bakışında uyandığını, tahrik olduğunu unutmaktadır" (bkz; Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 125).

[146] **a. g. e.**,s. 48-49

[147] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 122

[148] "Ben insanım, insani olan hiçbir şey bana yabancı değildir"

[149] **a. g. e.**, s. 136

felsefenin *tek*, *evrensel* ve *en yüce nesnesi* haline, yani *fizyoloji de dâhil olmak üzere antropolojiyi evrensel bir bilim* haline getirir."[150]

> "Yeni, tek başına olumlu felsefe, hakiki-olanı içermelerine karşın tüm ekol felsefelerinin yadsınmasıdır, soyut, tikel, yani skolâstik nitelikteki bir felsefenin yadsınmasıdır: Yeni felsefenin parolası, özel bir dili, özel bir adı, özel bir ilkesi yoktur; o düşünen insanın kendisidir; doğanın kendi bilincinde olan özü, tarihin özü, devletlerin özü, dinin özü olarak kendini bilen ve var olan insandır (...)"[151]

v. Hegel'in soyut, skolastik-metafizik felsefesine karşı duyduğu tepki ve onu eleştirmesi, Feuerbach'ın felsefesinin bir diğer yönünü oluşturur. Feuerbach, aynı tezleri tekrar tekrar ortaya koyup, bir filozof titizliğiyle detaylandırırken, soyutlamalarını geliştirdiğini düşünür. Hegel'i eleştirerek, onun düşüncelerini geçersiz kıldığı kanısındadır. Eleştirisinin bir toplumsal işlevi olduğuna inanır. Bu işlev eskimiş Hıristiyanlık dininin yerine kendisinin laik, hümanist görüşlerini ve insan-tanrıcılığını geçirmektir.

vi. Feuerbach, duyumsal dünyanın, nesnel bir faaliyet olan insanın üretim faaliyetiyle oluştuğunu kavramadığından, duyumluluğu ve ona sahip olan insanı yüceltir ve sonuçta insanı tanrı olarak değerlendirir. İnsanların pratiğini, toplumsal praksisini ve üretim etkinliğini değil de *"yalıtılmış"* "insan" kavramını düşüncelerinin merkezine koyan Feuerbach, bu hümanizmiyle bir ideolojik illüzyon içine düşer ve idealizme varır. Onda *"tarihsel akış"*ın kavramı bile yoktur:

---

[150] **a. g. e.**, s. 136

[151] **a. g. e.**, "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)", s. 73

> "İnsanlığın geçirdiği evreler yalnız dinsel değişikliklerle birbirinden ayrılır. Sadece insanın yüreğine işleyen tarihsel bir hareket temele iner. Yürek dinin bir biçimi olmadığı gibi, dinin yürekte olması da gerekmez. Bu dinin özüdür."[152]

vii. Feuerbach'ın siyasi-ideolojik perspektifi, anlam bakımından son analizde "insanlar birbirinizi sevin" (İncil) türünde ideallerden ibarettir:

> "Eski felsefe ikili bir hakikate sahiptir: Biri, insanlarla ilgilenmeyen kendi için hakikat, yani felsefe, öteki, insanlar için hakikat, yani din. İnsan felsefesi olarak yeni felsefe ise önemli ölçüde insanlar için de bir felsefedir; yeni felsefe, teorinin onur ve bağımsızlığına zarar vermeden; hatta onunla manevi bir uyum içinde, pratik, hem de en yüce anlamda pratik bir yönsemeyi barındırmaktadır kendinde; o dinin yerine geçmekte, dinin özünü içinde taşımaktadır; o gerçekte dinin ta kendisidir."[153]

viii. Feuerbach, daha önce belirttiğimiz gibi, dini seküler temellere oturtmaya çalışır. İnsan-tanrıcılığı benimsetmek, yaymak ister:

> "Tekrar dindar olmak zorundayız –politika dinimiz olmalıdır-, ama bu, politikayı din haline getirecek yüce bir öğeyi görüşümüze katarsak mümkün olur.
>
> Politika içgüdüyle din haline getirilebilir; ama söz konusu olan, son defa söylenmiş bir neden, resmi bir ilkedir. Bu ilke –olumsuz ifadesiyle- ateizmden farklı bir ilkedir, yani insandan farklı bir tanrının terk edilmesidir."[154]

---

[152] **a. g. e.**, "Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)", s. 54

[153] **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 138

[154] **a. g. e.**, "Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)", s. 56

Seküler, cumhuriyetçi ve hümanist olan Feuerbach şöyle yazar:

> "İnsan-tanrıcılık anlak düzeyine getirilmiş yürektir; insan-tanrıcılık yüreğin kendi tarzında söylediklerini anlağa özgü bir tarzda kafada ifade eder. Din sadece duygulanım, duygu, yürek, sevgidir, yani yadsımadır, tanrının insanda eriyip, çözülmesidir. Bu nedenle yeni felsefe, dinsel duygulanımın hakikatini reddeden teolojinin yadsınması olarak, dinin yerini almıştır. İnsan-tanrıcılık kendi bilincinde olan dindir, kendini anlayan dindir."[155]

Feuerbach'ın yapamadığını yapmak, farklı bir gözle dünyaya bakmaksa mümkündür. Bunun için, *Alman İdeolojisi*'ne bakmak gereklidir. Bizim hareket noktamızı oluşturan öncüller, keyfi temeller, dogmalar değildir. Bunlar, gerçek bireyler, onların eylemleri, devraldıkları ve eylemleriyle oluşturdukları maddi yaşam koşullarıdır. Fakat bu öncüllerin soyutlamaları, ancak bilinçte, imgelemde yapılabilir. Öyleyse düşünsel olarak oluşturulan öncüller ancak gerçek, ampirik verilerden hareketle oluşturulmalıdır.[156] Bu materyalist felsefi bakış açısı, politik bir bakış açısıyla, komünizmle bütünleşir. Bu bakış açısı, insanı örneğin bir işçi olarak ele alır ve içinde bulunduğu koşulları sorgular.

Duyumsal dünya, insanların pratik aktiviteleriyle, duyumsanabilir olan faaliyetlerle, insanların toplum içerisindeki üretim faaliyetleriyle oluşur önermesi, yeni bir perspektifin varlığına işaret eder. Bu perspektif, üretim faaliyetini, insanlar arası ilişkileri, toplumsal yapıyı dikkate alır, konu edinir. Bu görüşe göre, maddi yaşamın üretimi, iktisadi

---

[155] **a. g. e.**, "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)", s. 70

[156] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 36

faaliyet, kısaca "üretim (...) bütün duyumsal dünyanın temelidir."[157] Toplumsal yapının durumu ve işçi sınıfının içinde bulunduğu koşullar da bir devrime işaret eder. Kısacası bu, komünist-materyalistin bakışıdır ve toplumsal görüngülerin nedenlerini saptadığı, görüşlerini buna göre kurduğu oranda, realisttir.

Geldiğimiz bu noktada, Feuerbach'ın neden soyut bir insan kavramını, felsefesinin merkezi öğelerinden biri olarak kabul ettiğini ve tarihsel bir perspektife niye ulaşamadığını da değerlendirebiliriz... Bu durum, Almanya'nın o dönemki koşullarının kavranmasıyla açıklanabilir. Engels, bu saptamayı *Tezler*'in ve *Alman İdeolojisi*'nin yazılmasından yıllar sonra yapar:

> "Feuerbach, ölesiye nefret ettiği soyutlama ülkesinin dışına çıkamıyor ve canlı gerçeğin yolunu bulamıyor. O, bütün gücü ile doğaya ve insana sımsıkı tutunur, ama doğa ve insan onun için basit sözlerden ibaret kalır. Ne gerçek dünya konusunda ne de gerçek insan konusunda bize kesin olarak hiçbir şey söyleyemiyor. Oysa Feuerbach'ın soyut insanından yaşayan gerçek insanlara, ancak bu insanlar tarih içinde eylem halinde dikkate alındığı zaman geçilebilir. Ama Feuerbach buna yanaşmaz ve bunun içindir ki, anlamamış olduğu 1848 yılı, onun için ancak gerçek dünya ile kesin bir kopma ve yalnızlığa çekilme anlamına gelmiştir."[158]

Feuerbach'ı "acı bir biçimde yıkıma terk etme" suçu işlenmiştir. Engels bu "suç"un sorumlularını ve oluşumunu da ortaya koyar. Bunun sorumluluğu;

---

[157] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 48

[158] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 47

> "(...) kendilerini karış karış aşan Feuerbach, küçük bir köyde köylüleşmek ve tozlanıp örümceklenmek zorunda kalırken, kurnaz ve seçmeci (éclectiques) kılı kırk yarmakla vakit geçirenlerin felsefe kürsülerine el koymalarına yol açan Almanya'nın içler acısı koşullarındadır yalnızca."[159]

> "İnziva, sonluluk ve sınırlılıktır, toplumsallık ise, özgürlük ve sonsuzluktur. Kendi için insan insandır (alışılagelmiş anlamda); insanla birlikte insan –Ben ve Sen'in birliği- tanrıdır."[160]

Bu satırları yazan Feuerbach'tan başkası değildir. Ancak, Marx'ın zorunlulukla Almanya dışına çıkmasına yol açan politik gazetecilik faaliyeti gibi, aktif bir politik etkinliği olmayan Feuerbach, felsefe dışında tarih ve iktisat gibi konularla da ilgilenmez. Daha çok doğa bilimleriyle ilgili konuları okuduğu, yazılarında hissedilir. Almanya'nın diğer Avrupa ülkelerine oranla geri toplumsal ortamında kalan Feuerbach için Marx, onun *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) adlı yazısı 1843 başlarında yayımlandıktan kısa bir süre sonra, şu gözlemi yapar (Ruge'ye yazdığı bir mektupta): "Feuerbach'ın özdeyişleri beni yalnızca şu anlamda doyurmuyor; bunlar doğaya çok fazla, ama siyasete çok az önem veriyorlar. Fakat siyaset günümüzde felsefenin gerçek haline gelebileceği yegâne bağdır."[161] Marx, Feuerbach'a yazdığı 3 Ekim 1843 tarihli mektubunda, *Deutsche-Französische-Jahrbücher*'de *(Alman-Fransız Yıllıkları)* yayımlanmak üzere, Schelling'in felsefesini eleştiren bir makale yazmasını ister. 11 Ağustos 1844'te yazdığı mektubunda da onun devrimci

---

[159] **a. g. e.**, s. 33

[160] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 137

[161] SSCB Bilimler Akademisi, **a. g. e.**, s. 48

eyleme katılmasını sağlayabileceği umudunu hala taşır. Ancak, bu çabaları sonuç vermez.[162]

Böylelikle, görüyoruz ki;

> "(...) toplumsal alanda, 'ileri doğru' bir tek adım atamayan ve 1840 ya da 1844'teki görüşünü aşmayan bizzat Feuerbach oldu ve bu da gene, özellikle onun, tecrit edilmiş durumundan ileri geldi, bu durum onu, -başka herhangi bir filozoftan çok daha fazla toplumla ilişkiler kurmak, fikir alışverişinde bulunmak için yaratılmış olan Feuerbach'ı- kendi değerindeki insanlarla iş birliği ya da çatışma içinde fikirler yaratacak yerde, inzivaya çekilmiş beyninden fikirler çıkartmak zorunda bıraktı."[163]

---

[162] **a. g. e.**, s. 51

[163] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 34. Her ne kadar felsefi düşüncelerini daha sonra nitelikçe geliştirmemişse de Marx'ın *Tezler*'de ve Engels'in bahsedilen eserde değerlendirdiği Feuerbach (d. 1804, ö. 1872) 1840'ların Feuerbach'ıdır. Yayın yönetmeni Tom Bottomore olan *Marksist Düşünce Sözlüğü*'nde "Feuerbach, Ludwig" maddesinde şu bilgiler yer almaktadır: "1823'te Heidelberg'de başladığı çalışmalarında teoloji yoluyla felsefeye kaydı"; "1825'te dinsel inancını yitirdi, bir felsefi Hegelci olarak Felsefe Fakültesi'ne transfer oldu"; 1840'ların başında Hegel'in idealizmini materyalist açıdan eleştirdi, "bir Feuerbachçılar kuşağı yarattı", "monarşizmi ve Mutlak Aklın iddialarını reddetti", dini eleştirdi; "Almanya'nın bir cumhuriyet olabilmek için dinsel saplantılardan henüz yeterince kurtulamadığına inandığı için, devrime karşı pasif ve kuşkucu bir tavır takınıyordu"; "1850 yılında Maleschott'un tıbbi materyalizmine yöneldi ve "insan ne yerse odur" sözünü üretti; "1868 yılında Marx'ın *Kapital*'ini okudu ve insanlık dışı, korkunç koşulları sergilediği için onu övdü ve 1870'de Sosyal Demokrat Parti'ye katıldı" (bkz; Eugene Kamenka, "Feuerbach, Ludwig" maddesi, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, **Marksist Düşünce Sözlüğü** içinde, Yayın Yönetmeni: Tom Bottomore, Türkçe Çeviriyi Derleyen: Mete Tunçay, s. 240-241).

6. Tez

“Feuerbach, dinsel özü, insan özüne indirger. Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz aslında, toplumsal ilişkiler bütünüdür.

Gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach, dolayısıyla:

1. Tarihsel akıştan koparak, dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut –yalıtılmış- bir insan bireyini öncülleştirmek;

2. O nedenle, bu özü, olsa olsa, ‘tür’ olarak, birçok bireyi salt doğal biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik olarak kavramak zorunda kalır.”

Feuerbach, insanın toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiğini kavramadığından ve bu toplumsal ilişkileri eleştirmediğinden, dini, bir soyutlama olan “insanın özü”nden yola çıkarak açıklar. Oysa insanın özü, her bireyin doğasında, biyolojik varlığında bulunan bir evrensel maya değildir. “Her bireyin ve her kuşağın mevcut veriler olarak buldukları bu üretici güçler, sermayeler, toplumsal karşılıklı ilişki biçimleri toplamı, filozofların ‘töz’ olarak ve ‘insanın özü’ olarak tasarladıkları, göklere çıkardıkları ya da savaştıkları şeyin somut temelidir (...)”[164] İnsanın özü, toplumsaldır; bu öz insanların değiştirebildiği toplumsal ilişkiler bütünlüğü ya da birliğidir.

Feuerbach, dinsel özü, tanrıyı, insanın özüne indirger. İnsanın özünü, toplumsal ilişkilerde aramak ve bu ilişkileri değerlendirmek yerine, soyut bir insan kavramlaştırmasıyla tanrıyı, dini açıklamaya çalışır. Onun için insani öz, “‘tür’

[164] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 64

olarak, birçok bireyi *doğal* biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik"tir:

> "'Tanrı bu yüzden her şeyi bilendir' diyen Aquinolu Aziz Thomas, (ekler; -MB) 'çünkü o tek tek her şeyi bilir.' Bu, insanın başındaki saçları bir perçem halinde saygısızca bir araya getirmeyip, onları tek tek sayan, tel tel tanıyan bir bilgidir (...) Bu yüzden burada, insanın tanrı hakkındaki tasarımının bireyin kendi türü hakkındaki tasarımı olduğu, tüm realitelerin ya da yetkinliklerin simgesi olarak tanrının, insanlar arasında paylaştırılmış, tarih boyunca kendini gerçekleştirmiş türe ait özelliklerin, sınırlı bireyin yararı için yoğun şekilde bir araya getirilmiş simgesinden başka bir şey olmadığı gerçeğinin, açık bir örneğini görürüz. Doğa bilimleri, nicel kapsamı nedeniyle, tek tek kişiler için uçsuz bucaksız, sınırsız bir alandır. Gökyüzündeki yıldızlarla ipek böceğinin gövdesindeki kasları ve sinirleri aynı anda kim sayabilir? Lyonet ipek böceğinin anatomisi üzerinde çalışırken kör olmuştur. Aydaki tepeler ve çukurlar arasındaki farkla sayısız amonit ve kolsu ayaklılar arasındaki farkı aynı anda kim gözlemleyebilir? Ancak tek kişinin başaramadığını ve bilemediğini, insanlar birlikte başarır ve bilir. Aynı anda her ayrıntıyı bilen tanrısal bilginin realitesi, demek ki, türün bilgisindedir."[165]

Evet, Feuerbach, dinin varlığını, soyut "insani özün" yabancılaşması olgusuna bağlar. O, Hıristiyanlığı inceler ve Hıristiyanlığın tanrısının, bazı insani özelliklerin dışsallaştırılmış bir imgesi olduğunu görür. Ona göre, "Hıristiyan tanrısı da insan sevgisinden bir soyutlamadır, onun

---

[165] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", s. 87-88

bir imgesidir”[166]; “dinin başı da, ortası da, sonu da insandır”[167]; “din, içinde kendi görüşlerimizin ve duygularımızın bize yabancılaştığı, bizden ayrı birer varlık olduğu bir düştür.”[168] Ancak o, tarihsel gelişime ve toplumsal olgulara gözlerini kapar.

> “Biçim bakımından O, gerçekçidir, hareket noktası olarak insanı alır; ama bu insanın içinde yaşadığı dünya kesinlikle söz konusu değildir, onun için de bu insan, din felsefesinde uzun tumturaklı sözler söyleyecek o hep aynı soyut insan olarak kalır. Bu insan anasının bağrında doğmamıştır, tek tanrılı dinlerin tanrısından meydana çıkmıştır, demek ki, tarihsel olarak oluşmuş, belirlenmiş gerçek bir dünyada da yaşamaz; öteki insanlarla pekâlâ ilişki içindedir, ama bu öteki insanların her biri onun kadar soyuttur.”[169]

Feuerbach’ın felsefesinde insan, tarihsel ve toplumsal belirlenimden yalıtılır. Onun Hegel’i eleştirirken kullandığı üslupla belirtilirse; insanı insan yapan özellikler çıkarılırsa, yapılacak bu soyutlama sonucu -toplumsal- bir “varlık” olan insandan geriye “hiçlik”ten başka ne kalır?..[170] Feuerbach’ın

---

[166] **a. g. e.**, s. 120

[167] Ludwig Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özü**, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Basım, 2004, s. 207

[168] **a. g. e.**, s. 226

[169] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 41-42

[170] “Niteliklerini alırsanız, insan varlığından geriye ne kalır?” (bkz; Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, s. 43). “Varlığı *içeriğinden*, hem de tüm içeriğinden, çünkü her şey varlığın içeriğidir, soyutlarsam, geriye hiçlik düşüncesinden başka bir şey kalmaz.” “Şeyin *tüm özel niteliklerini kaldırdıktan sonra* geriye kalan varlık, yalnızca *senin* varlık hakkındaki *tasarımındır*; yapay, hayali bir varlıktır, varlık’ı *özüne sahip olmayan* bir varlıktır.” (bkz; Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, “Geleceğin

felsefesinde insan, Robinson ve Cuma gibi ele alınır. Feuerbach bize adeta bu öyküyü anlatır; bir adada görülebilecek ilişkileri geneller. Bu öyküde, *"tarihsel akış"*tan ve toplumdan ayrılan iki insan arasında, koşullardan kaynaklanan bir tür dostluk ya da sevgi gelişir.

> "Din, Feuerbach'a göre, şimdiye değin gerçekliğin gerçeksiz bir yansısında –insan niceliklerinin gerçeksiz yansıları olan bir ya da birçok tanrının aracılığında- kendi gerçeğini arayan ve şimdi artık onu doğrudan ve dolaysız olarak sen ile ben arasındaki sevgide bulan, insanların kendi aralarındaki sevgi ilişkisi, kalp ilişkisidir."[171]

Dini, insanların doğal, biyolojik ortak özellikleriyle ilişkilendirmek, aslında onu bir adada toplumsal ilişkilerden yalıtılmış, adları Robinson ve Cuma olan iki insan arasındaki dostluğa ve sevgiye indirgemektir. Oysa "bir sarayda bir kulübedekinden başka türlü düşünülür" (Feuerbach). İnsanı değerlendirirken bu öyküyü bile dikkate alsak, dinin, köleliğin, paranın ve diğer insana atfedilebilecek özelliklerin, aslında insanlar arası ilişkilerle oluştuğu ve değişebildiği anlaşılır. İnsanların duyguları, düşünceleri, algıları değiştirilen toplumsal ilişkilerle birlikte değişir ve gelişir. İnsan, dünyadaki tek tarihsel-toplumsal canlıdır.

Bu tezin anlamını bu şekilde açıkladıktan sonra, bir konuyu ele alıp değerlendirmek yararlı olacaktır. Bu konu, "insanın özü"nün ne olduğu ya da bu özün nasıl belirlendiği konusudur.

Çulhaoğlu'na göre, "solun yöntemle ilgili sorun alanları"ndan birincisi, "belirleme kavramının içinin doldurulmasıyla ilgilidir."

Felsefesinin İlkeleri (1843)", Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Basım, 1991, s. 110, 111).

[171] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 37-38

Çulhaoğlu, Marx'ın 'belirleme' sözcüğünü ayrı ayrı olgular için farklı anlamlarda kullandığını belirtir ve ekler "belirleme sözcüğünün mutlak nedensellikten, koşullamaya, oradan genel bir çerçeve çizmeye dek uzanan esneklikte kullanımı sakıncalı sayılmamalıdır."[172] Öyleyse, "insanın özü toplumsal ilişkiler bütünüdür" cümlesini nasıl okumalı?.. Bu öz, toplumsal ilişkiler tarafından belirlenir mi, yoksa bu ilişkilerce koşullanır mı?..

Geras *Marx ve İnsan Doğası* adlı eserinde, altıncı tezin ve özellikle üçüncü cümlesinin ("Bu öz, toplumsal ilişkiler bütünüdür") anlamını inceleme konusu yapar. Geras'a göre, bu cümleden "insanın tabiatının toplumsal ilişkilerce belirlendiği" anlamı çıkarılamaz. Geras, insanın biyolojik özelliklerinin, ihtiyaçlarının, *doğuştan gelen* doğal vasıflarının olduğunu belirtir.[173]

Geras'ın inancının aksine, insanların doğuştan gelen biyolojik özellikleri ya da çeşitli doğal ihtiyaçları, tarihsel gelişme açısından önemli bir faktör değildir. Kölenin, serfin ya da ücretli işçinin zor gücüyle veya "aç kalma özgürlüğüyle" çalışmasını düşünelim. Köle ve "ücretli köle"nin durumunda olduğu gibi, emekçi ya üretim araçlarının mülkiyetinden yoksundur ve ilki için zor gücüyle, ikincisi için "aç kalma özgürlüğüyle" çalışmak zorunludur ya da serfin durumunda olduğu gibi, emekçi biyolojik ihtiyaçlarını karşılayacak toprağı işlemek için, baskı gücünün zorlamasıyla toprak-beyi için de çalışmak zorundadır. Her üçü için de biyolojik ihtiyaçların karşılanması, sadece kendilerini yeniden üretmeleri

---

[172] Metin Çulhaoğlu, **a. g. e.**, s. 117-118

[173] Norman Geras, **Marx ve İnsan Doğası-Bir Efsanenin Reddi**, Çevirenler: İsmet Akça-M. Görkem Doğan, Birikim Yayınları, Birinci Baskı, 2002, passim

ölçüsünde önemlidir. İnsanların biyolojik ihtiyaçları (açlığını gidermesi, ısınması gerekliliği vb.), toplumsal yaşamın sadece ilkel topluluklar evresinde, üretim için doğrudan bir önem taşır. Sınıflı toplumlarda insanı, insani özellikleri, insani fenomenleri anlamak için ana, asıl ya da temel belirleyici faktör, toplumsal ilişkiler ve bunun temeli olan üretim ilişkileridir. Örneğin, birey ölçeğinde değil de toplumsal ölçekte ele alındığında, doğumların, ölümlerin, beslenmenin, beslenememenin, hastalıkların ve sağlığın bile, belirli bir üretim biçimine göre şekillenmiş toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiği görülür.

Elbette belirttiklerimizle, insanın doğal "tarihi" olan evrim süreci yadsınmaz. İnsanların biyolojik yönden sahip olduğu özellikler, evrim sürecinde oluşmuştur. Bu evrim süreci, doğa yasalarının belirleyici olduğu bir döneme sahiptir, ancak topluluk (takım) içinde yaşamanın ve üretimin gelişmesiyle birlikte, doğa yasaları (örneğin doğal seçilim) belirleyici olma özelliğini yitirmiştir. İnsanın biyolojik evrimi, tarihsel evriminden önce tamamlanmıştır.

Ayrıca, soyutlama yaparken birey ölçeği ve toplum ölçeği karıştırılmamalıdır. Örnek olsun; bireylerin düşünmesinin biyolojik, fizyolojik temellerinin olduğu gerçeği, toplum ölçeğinde değerlendirme yapıldığında, insanların düşünce üretim süreçlerinin belirleyicisinin toplumsal ilişkiler olduğu gerçeğini değiştirmez. Marx ve Engels, insanı "insan yapanın", üretim eylemi olduğunu belirtmiştir. Onlar ayrıca, kapitalizmi değerlendirerek, tarihin bundan sonraki genel ilerleme yönünün sınıfsız topluma doğru olduğunu tespit etmiş ilk kişilerdir. İnsanın doğal "tarihi" olan evrim sürecini doğru değerlendiren ilk kişiyse Darwin'dir. Marx ve Darwin'in çalışmaları, her biri kendi alanlarında daha sonra da geliştirilmiş realist nitelikte teorilerdir.

Antropoloji bilim dalının verilerine bakarak, insanı “insan yapan”ın ne olduğunu görmek mümkündür. İnsanın biyolojik özellikleri, toplumsallaşma için bir zemin oluşturur, ancak üretime, dolayısıyla toplumsallaşmaya neden olmaz. Dik yürüme hariç insanın diğer ayırt edici biyolojik özellikleri (büyük beyin, başparmağın opozisyon hareketi, küçük çene, konuşma vb.) toplumsallaşma süreciyle birlikte, üretim etkinliğine bağlı olarak gelişir. Hominidlerin evriminde giderek biyolojik yollarla oluşan doğal seçilime karşı bir güç olarak, takım yaşamı içinde alet üretimi gelişir. Emek etkinliği doğal seçilimim etkisini yönlendirir. Homo sapiens’le birlikte toplumsallaşma ve emek etkinliği (çalışma) doğal seçilim sürecine üstün gelir. Örneğin, neandartaller alet üretse de muhtemelen doğal seçilimle yok olur. Ancak homo sapiens’in geliştirdiği toplumsal koşullar (ilkel topluluktaki ortaklaşa üretim ve bunun getirdiği ilişkiler) artık başat durumdadır ve insan yaşamı için belirleyici olmaya başlar. Sonuçta, insanı “insan yapan” üretim eylemidir.[174]

Bu noktada, önemli bir konuya da değinmek gerekir. Günümüzde “komünizmi insan doğasının yabancılaşmadan kurtuluşu” gibi ahlaki-ütopik bir boyutta benimsemek, tek başına bu formülasyonla yetinmek, teorik geriliktir. Türkiye solunda, teori yapmak adına, ilkel topluluğun, komünal

---

[174] Bu düşünceler antropologlarla paylaştığımız düşüncelerdir (bkz; V. P. Alekseyev, **İnsan Türünün Kökeni ve Gelişimi**, Çeviren: Alaattin Şenel, Sosyal Yayınları, Birinci Baskı, 1993). Evrim sürecinin çok yönlü etkileşimleri içerdiğini, başlangıçtaki koşullarla sonuçlar arasında düz ve mekanik bir neden-sonuç ilişkisinin olmadığını, sürecin başlangıç koşullarından nitelikçe farklı sonuçlar yaratabildiğini ve bu nitelikçe farklı sonuçların yeni koşulları oluşturduğunu da kabul etmeli. Bütün bu süreçte belirleyici eğilimlerin, yasaların ve tali önemde faktörlerin olduğunu unutmadan...

özelliğini öne çıkararak kavrayan (aslında bu topluluğun ilkelliği belirgin bir özelliktir); sınıflı toplumları, ilkel topluluğun yadsınması, komünizmi de sınıflı toplumların yadsınması olarak değerlendiren, sonuçta tarihi süreci "yadsımanın yadsınması" türünde tek bir ilkeyle açıklayan yaklaşımlara rastlamak bile olasıdır. Burada "Marx'ın *Kapital*'in birinci cildinin sonlarına doğru böylesi bir-iki cümlesi var ama" denmemelidir, çünkü Marx'ın bıraktığı külliyatın yanında sadece bu tür cümleleri yinelemekle yetinenlerin çapının esamisi okunmaz. Yani bu topraklarda, bazı arkaik yaklaşımların teorik nitelikte önermeler olarak sunulmasına, yabancı kalmadığımız kesindir...

7. Tez

"İşte bu nedenledir ki, Feuerbach, 'dinsel duygu'nun kendisinin bir toplumsal ürün olduğunu ve tahlil ettiği soyut bireyin, belirli bir toplumsal biçime ait olduğunu görmez."

"Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihten uzak duruyor ve tarihi hesaba kattığı zaman da materyalist olmaktan çıkıyor. Feuerbach'ta tarih ve materyalizm birbirlerinden tamamen ayrı şeylerdir (...)"[175] O, duyumsal dünya, doğa konusunda, toplumun, toplumsal ilişkilerin bu doğa üzerindeki etkisini dikkate almadığından, insanların bir "tarihsel doğa" oluşturduğunu görmez; insan, "insan ile insan" arasındaki ilişki ve din gibi toplumsal-tarihsel konuları ele aldığındaysa, tarihsel gelişimi incelemediğinden, materyalist olmaktan uzaklaşarak metafiziğe ve idealizme yönelir.

Feuerbach, insanlar arası ilişkileri, tarihsel gelişim içerisinde kavramadığından; insan soyutlamasını tarihsel gelişmeyi

[175] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 49

hesaba katarak yapması gerekirken, bunu yapmadığı için, *“dinsel duygu”*nun kendisinin bir *“toplumsal ürün”* olduğunu görmez. *“Dinsel duygu”*yu *“tarihsel akış”*tan koparır. Onu, gelişim süreci içerisinde ele almaz. Dini, bir bireyin duygusu ya da iki birey arasındaki ilişki olarak görür.

Oysa insanların tarih boyunca ürettiği tüm ideolojiler, insanların belirli somut toplumlar içindeki aktivitelerinin bir yönüdür. Düşünce, duygu ve davranış biçimi kalıplarıyla ideolojiler, toplumsal ilişkilerin bir boyutudur. İdeolojiler tarihsel-toplumsal ürünlerdir. Dinsel kavramların, duyguların, davranış biçimlerinin kendinde bir tarihleri yoktur, aksine bunların toplumların tarihinde, gelişim seyrini izlemek mümkündür.

Feuerbach, tahlil ettiği soyut bireyin, hangi çağda, hangi toplum biçiminde yaşadığını dikkate almaz. O, somut tarihsel insandan yola çıkmaz. Tarihin, insanların devraldıkları koşullar içerisinde yürüttükleri faaliyetlerle oluştuğunu kavramaktan uzaktır. Tahlil ettiği soyut, *“yalıtılmış”* birey, aslında yaşadığı çağın ve *“belirli bir toplumsal biçim”*in bireyidir. Feuerbach, bu bireyin varlığını sezer ve bu bireyin illüzyonlu bir düşüncesine katılır. Feuerbach, burjuva (sivil) toplumun bireylerinin kendileri hakkındaki illüzyonlu, “baş aşağı duran” ideolojik düşüncesini paylaşır. Bu toplumun bireyleri, kendilerini birer “atom” olarak görür. Oysa bu “atom”lar arasında toplumsal ilişkiler ve onların temelinde üretim pratiği vardır. *Kutsal Aile*’de bu durum daha önce açıklanmıştır:

> “Atomun gereksinmeleri yoktur, o kendi kendine yeter; dünya, onun dışında mutlak boşluktur, yani atom kendinde tüm bütünlüğe sahip olduğu için, ne içeriği, ne yönü, ne de anlamı vardır. Burjuva toplumun bencil bireyi kendi duyulur olmayan tasarımı ve yaşamsız soyutlamasında, kendini bir atom, yani en küçük bağlantısı olmayan, kendi kendine yeten,

> gereksinmesiz, mutlak olarak dolu tam bir mutluluk içinde bir varlık olarak görmeye dek boşuna şişinir; mutsuz duyulur gerçeklik, o, bu bireyin imgeleme yetisine kulak asmaz; ve duyularının her biri, onu kendi dışında var olan dünyanın ve bireylerin anlamına inanmaya zorlar; ve kutsal olmayan midesine dek ona kendi dışındaki dünyanın boş olmadığını, tersine kendisini, gerçek anlamda dolduran şey olduğunu her gün anımsatmayan şey yoktur."[176]

Feuerbach, ne kadar izole olmuş olursa olsun, toplumundaki olguları duyumsayan bir Alman'dır. Ancak, duyumsamayı soyut ve bireysel bir işlem olarak düşündüğü ve insanların faaliyetleriyle ilişkilendirmediği için, bunu tam olarak kavramaz. Örneğin, kiraz ağacının belirli bir tarihte belirli bir toplumdaki ticaret yoluyla Avrupa'ya getirilmesi sonucunda, kendisi için bir "duyumsal kesinlik" haline geldiğini göremez...[177]

Evrenin ve toplumun yasalarına tabi olmak ile evreni ve toplumu değiştirebilme yeteneği; birey insan ile toplum ve doğa arasında var olan karşıtlık... Bu durum, doğa güçlerinin, insanların ortaklaşa üretimlerinin, tek tek bireyler olarak onlara dışsal-yabancı bir güç olarak görünmesi şeklinde de ele alınabilir (filozofların "yabancılaşma" dedikleri şey). Tarih tek tek bireylerin eseri değil, toplumsal ilişkilerin varoluşudur. Tarihin öznesi insan değil, toplumsal ilişkiler içindeki insanlardır. Bireyler, tarihsel-toplumsal üretim pratiği içerisinde yaşamaya, düşünmeye ve eylemde bulunmaya

---

[176] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 163

[177] Karl Marx K, Friedrich Engels F, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 46-47

mahkûmdur. Üretim pratiğindeki ilişkileri oluşturansa, toplumlara ve sınıflara bölünmüş insanlardır.

8. Tez

"Toplumsal yaşam, özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe saptıran bütün giz'ler, ussal çözümlerini, insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur."

Düşüncelerdeki mistik, açıklanamaz, metafizik yönlerin oluşumu, insanların toplumsal ilişkilerine ve toplumsal pratiğe dayanır. İdeolojilerin, mistik düşüncelerin eleştirisi, bu görüşlerin üretimini sağlayan toplumsal pratik değerlendirilerek yapılmalıdır. Bu düşüncelerin tarih içinde geçirdiği değişiklikler de insanların toplumsal pratiğindeki değişimle birlikte ele alınmalıdır. Fikirlerin, anlayışların, görüşlerin, dinin, felsefenin ve her tür ideolojinin (*"teori")* bu şekilde çözümlenmesi gerekir. Onların bağımsız, kendinde bir tarihi yoktur.[178] Düşüncelerin üretildikleri tarihsel-toplumsal ilişkiler içerisinde değerlendirilmesi ve toplumsal pratikle ilişkilendirilmesi, bu düşüncelerin taşıdığı gizemi aydınlatır. Bu rasyonel çözümleme biçimini olanaklı kılan, toplumsal yaşamın özüne bakıldığında pratik olmasıdır.

Tez'in anlamını bu şekilde açıklamak mümkündür. Ancak, bu tezin önemi bu açıklamalardan anlaşılamaz. Bu tez, Marx ve Engels'in ideolojiler hakkındaki ve özellikle din konusundaki yaklaşımlarının ana kaynağıdır. Bu tezde ideolojilerin nereden kaynaklandığı belirtilir, ancak nasıl oluştuğu sergilenmez. Bu nedenle, Marx ve Engels'in ideoloji ve özellikle de din konusundaki yaklaşımlarının nasıl geliştiğini ortaya koymak,

[178] **a. g. e.**, s. 43

bu tezin önemini anlamamızı sağlar. Bu noktada, bunu elden geldiğince kısa bir biçimde değerlendirmeye çalışalım.

Bu tez ve ideoloji konusunda *Alman İdeolojisi*'nde yer alan ifadeler, daha sonra geliştirilmeye uygun bir arke-tip sunar. "Arke-tip"le kastımız, Marx ve Engels'in eserlerinde hep aynı türden bir kalıbı, ideolojilerin oluşumunu açıklamak için kullanmasıdır. Bu kalıp, "gerçeği baş aşağı etme", "camera obscura", "cisimlerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmaları"[179] gibi ifadelerle ya da örneklerle ortaya konmaktadır.

Alman İdeolojisi'nde yer alan ideoloji konusundaki formülasyonun özü şudur:

> "(Bu) bireylerin zihinlerindeki fikirler, gerek onların doğa ile olan ilişkileri hakkındaki, gerek kendi aralarındaki ilişkileri hakkındaki, gerekse kendi öz doğaları hakkındaki fikirlerdir. Şurası besbellidir ki, bütün bu durumların hepsinde, bu fikirler onların gerçek ilişkilerinin, gerçek eylemlerinin, üretimlerinin, karşılıklı ilişkilerinin (Verkehr), siyasal ve toplumsal örgütlülüklerinin –ister gerçek olsun ister hayali- bilinçli ifadesidirler. Bunun tersi bir varsayımı ileri sürmek, ancak maddi olarak koşullandırılmış gerçek bireylerin tini dışında daha başka bir tini, özel bir tini varsaymakla mümkündür. Eğer bu bireylerin gerçek yaşam koşullarının bilinçli ifadesi hayal ürünü ise, eğer kendi kafalarında gerçeği baş aşağı ediyorlarsa, bu olay da gene onların sınırlı faaliyet biçimlerinin ve bundan doğan sınırlı toplumsal ilişkilerinin bir sonucudur."[180]

---

[179] **a. g. e.**, s. 42

[180] **a. g. e.**, s. 41-42, Elyazmasında çizili pasaj

Bu formülasyondaki “gerçeği baş aşağı etme”, “camera obscura” ya da “cisimlerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmaları” gibi örneklerle de benzeşim kurularak açıklanır.

Marx, yıllar sonra yazdığı *Kapital*’de bile, dinin oluşumunu değerlendirdiğinde, *Alman İdeolojisi*’ndeki yaklaşımını ve özellikle “sınırlılık” temasını korumuştur. *Kapital*’de din konusu ele alındığında, “insan ile insan ve insan ile doğa arasındaki toplumsal ilişkilerin karşılıklı” “sınırlılığı”na değinilir.[181] Ayrıca Marx, “meta fetişizmi” konusunu değerlendirirken verdiği “ışık-görme siniri etkileşimi” örneği ile din ideolojisine sahip öznelerin gerçekliği baş aşağı algılayışı arasında benzerlik kurmaktadır.[182] Bu örnekte, nesnelerden yansıyan ışığın görme siniriyle etkileşimi üzerinde durulur; burada insanların (öznenin) görme sinirinde fiziksel bir etkileşim olmasına rağmen, sonuçta insanların nesneleri kendilerinin dışındaki mekânda gördükleri belirtilir. Bu örnekle anlatılmak istenen, *Alman İdeolojisi*’ndeki “camera obscura” örneğiyle anlatılmak istenenle uyumludur. Marks ve Engels, “hayali” (metafizik, içeriği gerçekleştirilebilir olmayan) düşüncelerin, yani bu türden ideolojilerin, özneler tarafından algılanma biçimini, hep aynı “arke-tip”le açıklar.

Şimdi, Marx ve Engels’in *Tezler* ve *Alman İdeolojisi*’nin yazılmasından yıllar sonra, din konusunda geliştirdikleri düşünceleri inceleyelim:

“Bu âlemde (din alemi -MB), insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür ve hem birbirleriyle hem de insan

---

[181] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 94-95

[182] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 87-88

evladı ile ilişki içine girerler."[183] İnsanların tanrıları bu şekilde üretişine "fetişleştirme" denebilir. İnsanların zihinsel ürünlerinin, onlar tarafından bağımsız varlıklar olarak algılanması ve kendilerini bu varlıkların denetimi altında görmesi "tepe taklaklık"la, "gerçeği baş aşağı etme"yle nitelendirilebilir. Bu durumu anlatmak için, "camera obscura" ya da "ışık-görme siniri etkileşimi" örnekleri verilmiştir. Aslında bu zihinsel düzenek, Feuerbach'ın "dinsel yabancılaşma" adıyla değerlendirdiği olguya işaret eder. Fetişleştirme düzeneği, dinsel düşüncelerin oluşumunda temel bir zihinsel mekanizmadır.

Düşünceler, insan pratiğinden doğar. İnsan ile doğa arasındaki ilişki (üretim) ve insan ile insan arasındaki ilişki (toplumsal ilişkiler) birlikte, temel insan pratiği olarak tanımlanabilir. Üretim pratiği, toplumsal ilişkileri koşullar, sınırlandırır; toplumsal ilişkiler de çeşitli yapılar aracılığıyla (sınıflar, devlet, hukuk vb.) üretim pratiğini denetler ve şekillendirir. Üretim pratiği, iş bölümü ve insanların iradeleriyle oluşturmayıp katılmak zorunda kaldıkları nesnel üretim ilişkileri ve bunun üzerinde yükselen toplumsal ilişkiler tarafından kısıtlanmıştır. Bu sınırlılık, insanların ilişkilere hükmedemeyişi, onu egemenliği altına alamayışı, ideolojik algılamaları koşullandırır. Doğal ve toplumsal güçlerce nesnel olarak sınırlanmış insan pratiği, sınırlanmış insan bilinci demektir. İnsanların egemen olamadığı pratiğin bilinci, yani sınırlı pratiğin bilinci ideolojik özelliktedir.

Örneğin Hıristiyanlığın doğuşunda, Roma İmparatorluğu'ndaki sınıfsal-toplumsal ilişkiler yüzünden ezilen, sömürülen, yoksulluk çeken, sefalet ve ıstırap içindeki

---

[183] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 88

insanlar, köleler; mevcut üretim ilişkilerini, toplumsal ilişkileri din ve ahlak adı altında, değişmez yazgı, kader biçiminde, "sağ yanağına kim vurursa, ona öbürünü de çevir", "düşmanlarınızı sevin ve size baskı yapanlar için dua edin" gibi fikirlerin düzleminde yeniden üretmiştir. Ancak bunu yaparken, kötülük yapanlar, ezenler, zengin olanlar yadsınmış (örneğin, "hem Tanrı'ya hem de zenginlik ilahına uşaklık edemezsiniz"); iyiler, acı çekenler, ezilenler ise olumlanmıştır (örneğin, "göksel Babanız yetkin olduğu gibi, sizler de yetkin kişiler olun").[184] Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda ezilenlerin, kölelerin, cüzamlıların, körlerin ve diğer dışlanmış kesimlerin çektikleri acının, çilenin oluşturduğu duygudaşlıkla yayılmış bir dindir. Bir duygu birliği aracılığıyla, tarikat halinde bir arada durma ve yardımlaşma yoluyla, gizli dua ve ibadetle yayılmış; ezilenler açısından, ezenleri pasif de olsa reddetme, kendi varlıklarını, saygınlıklarını olumlama ve yeniden kazanma işlevine sahip olmuştur. Egemen sınıf tarafından önce yok edilmeye çalışılan bu din, çekilen acıların algılanışını hafiflettiğinden, doğuşundan kabaca dört yüzyıl sonra Roma İmparatorluğu'nda "egemen düşünce" haline gelmiştir.

Dinin oluşumunda önemli olan mekanizma, kabaca bu şekilde ortaya konabilir. *"Din dünyası, gerçek dünyanın yansımasından başka bir şey değildir."*[185] Ancak, onun tarih içinde geçirdiği değişimle birlikte anlaşılması gerekir.

Anti-Dühring'te Engels, dinin tarih içerisinde uğradığı değişim için şunları belirtir:

---

[184] **İncil (Sevindirici Haber)**, "Matta" bölümü, Çağdaş Türkçe Çevirisi, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1990, s. 10-11

[185] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 94

> “(...) her din, insanların günlük yaşayışını egemenlik altında bulunduran dış güçlerin, onların kafalarındaki düşlemsel yansımalarından, dünyasal güçlerin içinde dünya-üstü güçler biçimine büründükleri bir yansımadan başka bir şey değildir. Tarihin başlangıçlarında bu yansımaya uğrayan ve gelişmenin devamında çeşitli halklar arasında çok çeşitli ve çok değişik kişileştirmelere bürünen güçler, önce doğa güçleridir. Bu ilk sürecin, karşılaştırmalı mitologya aracılıyla Hint Veda’larında, hiç olmazsa Hintli-Avrupalı halklar için kaynağına değin çıkılmış ve Hintliler, İranlılar, Yunanlılar, Romalılar ve Germenlerde ve yeterince belgeye sahip bulunduğumuz ölçüde de Keltler, Litvanyalılar ve Slavlarda bu süreç, ayrıntılı bir biçimde gösterilmiştir. Ama az sonra, doğal güçlerin yanı sıra bir o denli yabancı ve başlangıçta bir o denli açıklanmaz bir biçimde insanların karşısına dikilen güçler olan toplumsal güçler de işe karışır ve onları doğa güçlerinin doğal zorunluluk görünüşlerinin tıpkısı bir doğal zorunluluk görünüşü ile egemenlikleri altına alırlar. Başlangıçta içlerinde yalnızca doğanın gizemli güçlerinin yansıdıkları düşlemsel kişilikler, böylece toplumsal öznitelikler kazanır, tarihsel güçlerin simgeleri durumuna gelirler. Tanrısal kişiliklerin bu daha sonraki ikili niteliği, zamanla mitologyalara giren karışıklığın (...) bir nedenidir. Böylece bazı Germen aşiretlerinde savaş tanrısı, İskandinavların eski dilinde Tyr, eski Almanca’da Zıo adını taşır ve Yunanca Zeus ile Latince Diupiter yerine Jupiter’e karşılık düşer; başka bazılarında Er, Eor adını taşır ve Yunanca Ares ile Latince Mars’a karşılık düşer.”[186]

Marx, *Kapital*’de bunlara sanki eklemeler yapar:

> “Eski Asyatik ve öteki eskiçağ üretim biçimlerinde, ürünlerin metalara dönüştürülmesi ve bu nedenle de insanların meta

---

[186] Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, Çeviren: Kenan Somer, Sol yayınları, Dördüncü Baskı, 2003, s. 444

> üreticilerine dönüşmeleri ikincil bir yer tutar; ne var ki, bu ilkel topluluklar dağılmaya yüz tuttukça bunun önemi de artar. Gerçek tüccar kavimler, Epiküros'un tanrılarının küreler arasında ya da Yahudilerin, Polonya toplumunun gözeneklerinde yaşaması gibi, eski dünyanın ancak çatlaklarında yaşarlardı. Bu eski toplumsal üretim organizmaları, burjuva toplumuyla karşılaştırıldığında, son derece basit ve saydamdı. Ama bunlar, ya ilkel kabile topluluğu içerisinde birlikte yaşadığı kimselerle göbek bağını henüz kesip atamamış olan insanın, birey olarak henüz olgunluğa ulaşmamış gelişmesi üzerine ya da doğrudan zorbalık ve kölelik ilişkileri üzerine kurulur. Ancak bunlar, emeğin üretkenlik gücünün gelişmesi düşük bir aşamanın üstüne çıkmadığı ve bu nedenle de maddi yaşam alanında insan ile insan ve insan ile doğa arasındaki toplumsal ilişkilerin karşılıklı olarak sınırlı olduğu zamanlarda ortaya çıkabilir ve var olabilir. Bu sınırlılık, eskinin doğaya tapınmasında ve halk arasında yaygın dinlerin öteki öğelerinde yansır."[187]

Marx'ın kaldığı yerden Engels devam eder. Tek tanrılı dinlerin gelişimine geçer:

> "Evrimin daha da gelişmiş bir aşamasında, çok sayıdaki tanrıların tüm doğal ve toplumsal öznitelikleri, bu kez soyut insanın yansımasından başka bir şey olmayan her şeye yetenekli tek bir tanrıya geçirilir. Tarihte, çöküş durumundaki bayağı Yunan felsefesinin son ürünü olan ve dört başı bayındır cisimleşmesini Yahudilerin kendilerine özgü ulusal tanrısı Yahova'da bulan tektanrıcılık, işte böyle doğmuştur. Bu elverişli, kullanılabilir ve her şeye uyarlanmaya yetenekli biçim altında din, insanlar o güçlerin egemenliği altında kaldıkları sürece onları yöneten yabancı, doğal ve toplumsal güçlere göre dolaysız, yani duygusal biçim olarak varlığını

[187] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 94-95

> sürdürebilir. Oysa bugünkü burjuva toplumda insanların, gene kendileri tarafından yaratılmış ekonomik ilişkiler, gene kendileri tarafından üretilmiş üretim araçları aracıyla, sanki yabancı bir güç aracıyla yönetilir gibi yönetildiklerini birçok kez görmüş bulunuyoruz. O halde dinsel yansımanın gerçek temeli ve onunla birlikte dinsel yansının kendisi de varlığını sürdürür."[188]

Hıristiyanlık meta üretimi yapan toplumsal biçimlere uygun din biçimi olarak saptanır. Bu üretimin kapitalist tarzına ise Hıristiyanlığın reforma uğratılmış biçimleri uygundur:

> "Üreticilerin, genel olarak, ürünlerini meta ve değer olarak ele alarak birbirleriyle toplumsal ilişkilere girdikleri ve böylece kendi bireysel özel emeklerini türdeş insan emeği ölçütüne indirgedikleri meta üretimine dayanan bir toplum için –böyle bir toplum için-, soyut insan cultus'u ile Hıristiyanlık ve hele onun burjuva gelişmesi olan Protestanlık, Yaradancılık vb. en uygun din biçimiydi."[189]

Demek ki, animizm, totemizm, Şamanizm, mitolojik inançlar, gök-tanrıcılık, Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi çeşitli din biçimlerinin oluşumu, kendi dönemlerinin ilkel topluluk, Asyatik toplumlar, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum gibi belli toplum ve üretim biçimlerindeki ilişkiler incelenerek aydınlatılabilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta *Alman İdeolojisi*'nde vurgulanmış durumdadır:

> "Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikirsel ifadesinden başka bir şey değildir, egemen düşünceler, fikirler biçiminde kavranan maddi, egemen ilişkilerdir, şu hâlde bir

---

[188] Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 445

[189] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 94

> sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin ifadesidirler; başka bir deyişle, bu düşünceler, onun egemenliğinin fikirleridirler."[190]

"Maddi ilişkiler" değiştiğinde, egemen düşüncelerde de değişiklikler, reformlar gündeme gelir. Egemen sınıfın ideologları, ideolojik düşünce, duygu ve davranış biçimlerini sistemli hale getirme, mükemmelleştirme işini üstlendiği gibi, onları başkalaştırma, reforma tabi tutma işini de gerçekleştirir. Büyük dinlerin doğuşu esnasında ya da bir süre sonra, onlara biçim veren, onları sistemli hale getiren, revizyona, reforma tabi tutan, egemen sınıfların felsefecileri, ideologları, teologları, din adamları, mezhep ya da tarikat kurucuları olur.

Bu değerlendirmeler şu sonuca ulaştırır:

> "Gerçek dünyanın, dinsel yansıması, kaçınılmaz olarak, günlük yaşamın pratik ilişkilerinin insana, onun öteki insanlar ve doğa ile ilişkilerini tam anlamıyla anlaşılır ve akla uygun bir ilişki olmaktan öte bir şey sunmadığı zaman, ancak o zaman yitip gider. Maddi üretim sürecine dayanan toplumun yaşam süreci, kendisini saran mistik tülü, üretimin, serbestçe bir araya gelen insanlar tarafından ve saptanmış bir plana uygun olarak bilinçli bir biçimde düzenlenmesi sağlanmadıkça, soyup atılamaz. Ne var ki bu da toplum için, belli bir maddi temeli, ya da kendileri de uzun ve zahmetli bir gelişme sürecinin kendiliğinden oluşmuş ürünleri olan bir dizi varoluş koşulunun bulunmasını öngörür."[191]

---

[190] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 70

[191] Karl Marx, **a. g. e.**, s. 95. Benzer bir ifadeyi Engels'ten de aktaralım: "Bunun için her şeyden önce toplumsal bir *eylem* gerekir. Ve bu eylem yerine getirildiği, toplum tüm üretim araçları üzerine el konması ve planlı bir biçimde kullanılması aracıyla, kendini ve bütün üyelerini şimdilik kendileri tarafından üretilmiş ama karşılarına ezici bir yabancı güç olarak dikilen bu üretim araçlarının onları egemenliği altında tuttuğu kölelikten kurtardığı zaman; yani insan yalnızca önerir olmaktan çıktığı ama

Din hakkındaki bu değerlendirmeyle bir nokta açıklığa kavuşmuş olmalıdır. Marx ve Engels'in din konusunda, önce sekizinci tezle ve kısa bir süre sonra *Alman İdeolojisi*'ndeki daha gelişkin formülasyonlarla yola çıkıp, bunlardaki yaklaşıma sadık kalarak, *Anti-Dühring* ve *Kapital*'deki değerlendirmelere belli bir süreklilikle ulaştıkları görülmektedir. Sekizinci tezin önemi buradadır; yani bu sürekliliğin başlangıç noktalarından biri olmasındadır. Bu sürekliliği, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş* adlı makaleden başlatmaksa daha doğru olacaktır.

Bu tezi yorumlamayı bitirmeden önce, bir noktaya daha değinilebiliriz. Burada, Marksizm'in ideolojilerin genel olarak oluşum mekanizmalarını nasıl değerlendirdiğini incelemiyoruz. Ancak, yaptığımız değerlendirmeye bir-iki saptama eklemek de gerekir. Bu ekleyeceklerimiz, özellikle on birinci tezin anlamının kavranmasında önemlidir: Her düşünce, bir yansıma olsa da "hayali" (hayal ürünü, metafizik) değildir. Bilimsel faaliyet sonucu oluşturulan düşünceler, pratikle kurulan bağları nedeniyle, "gerçekçi"dir. Bilimsel düşünceler, üretim faaliyetinin ihtiyaçlarından ("ar-ge" çalışmaları üretim içindir) ya da laboratuvardaki faaliyetten (laboratuvar kelimesindeki "labor" (emek) köküne dikkat edilsin) kaynaklanır ve yine bu faaliyetlerle sınanır, gerçekleştirilir. Teknik-teknoloji böylelikle gelişir. Bilimsel faaliyet gerçekliği dönüştürücüdür; bilimsel düşünceler bu "dönüştürücülük" üzerinde kurulur. Marksizm'in realist düşüncelere sahip olmasıysa, komünist siyaset ve ideoloji aracılığıyla, toplumsal pratikle kurulan ilişkiyle açıklanabilir.

---

düzenleyici de olduğu zaman, -işte ancak o zaman dinde yansıyan son yabancı güç ortadan kalkacak ve böylece artık yansıtacak hiçbir şey bulunmaması yalın nedeniyle, dinsel yansının kendisi de ortadan kalkacaktır." (bkz; Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 445-446).

Marksist düşünceler, toplumsal-tarihsel pratik tarafından sınanır ve geliştirilir. Komünist siyasal faaliyet, kapitalist toplumsal ilişkileri, bu toplumsal biçimdeki nesnel olan insan pratiklerini dönüştürücü güçtür. Marksist düşünceler bu dönüşümün, yani "devrimin" üzerinde kurulur.

9. Tez

"Sezgisel materyalizmin, yani duyumluluğu pratik faaliyet olarak kavramayan materyalizmin vardığı en üst nokta, tek tek bireylerin 'sivil toplum' içindeki sezgisidir."

Kutsal Aile'de "sivil toplum"; "sanayi, evrensel rekabet, kendi ereklerini özgürce izleyen özel çıkarlar toplumu", "kendi kendine yabancılaşmış anarşi, doğal ve tinsel bireycilik rejimi", "sanayi ve ticaret özgürlüğü", "insanı insana, bireyi bireye karşıt çıkaran evrensel savaşım" gibi nitelendirmelerle betimlenir. "Burjuva (sivil) toplum", din özgürlüğünü (laiklik, dinden kurtulma değil), mülkiyet özgürlüğünü, girişim özgürlüğünü içerir.[192]

> "Modern 'kamu durumuna', yani gelişmiş modern devlete temel hizmeti gören şey, (...) kaldırılmış ve yok edilmiş ayrıcalıklar toplumu, henüz siyasal bakımdan ayrıcalıklar içinde engellenmiş bulunan yaşam öğelerinin özgürleşmiş oldukları gelişmiş burjuva toplumdur (...) ayrıcalıklar engellerinden kurtulmuş temel yaşamsal güçlerin evrensel ve dizginsiz hareketinden başka hiçbir şey değildir bu toplum."[193]

18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalistlerinin toplumsal konularda yaptığı yorumlarda, kavradıkları, bu "sivil

---

[192] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 154, 158, 165

[193] **a. g. e.**, s.157-158

toplum”dur. Bu filozoflar, burjuva (sivil) toplumdaki ilişkileri, olguları ideolojilerinde “tek yanlı” biçimde kavrar. İnsanların üretim faaliyetlerini ve bu faaliyetle koşulları değiştirdiklerini göremezler. Sivil toplumdaki olumsuzlukları, kötülükleri eleştirirler. Kavradıkları sadece sonuçlardır; olumsuzlukların nedenlerini sorgulamazlar. Yaptıkları eleştiriyi olanaklı kılansa, toplumsal pratikteki ilerleme ve bir ilerleme eğilimi oluşturan çelişkilerdir.

Feuerbach, bu materyalizm geleneğine, biraz gecikerek de olsa Almanya’dan katkısını sunar. Bu gecikmenin temel nedeni, Almanya’nın iktisadi-toplumsal geri kalmışlığıdır.

> “18. yüzyıl Fransız Aydınlanma felsefesi ve hele Fransız materyalizmi, sadece var olan siyasal kurumlara karşı, sadece var olan din ve tanrıbilime karşı savaşım vermekle kalmamış ama bir o kadar da 17. yüzyıl metafiziğine karşı ve tüm metafiziğe, özellikle Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz metafiziğine karşı açık bir savaşım, bildirilmiş bir savaşım vermişlerdir. Felsefe metafiziğe karşıt çıkarıldı; tıpkı Feuerbach’ın ilk kez olarak Hegel’e karşı kesinlikle tutum aldığı gün, felsefenin soğuk açık görürlüğünün kurgunun sarhoşluğuna karşıt çıkarılması gibi. Yerini Fransız Aydınlanma felsefesine ve özellikle 18. yüzyıl Fransız materyalizmine bırakmak zorunda kalan 17. yüzyıl metafiziği, alman felsefesinde ve özellikle 19. yüzyıl kurgusal alman felsefesinde tutkun ve özlü bir yeniden kuruluş (restauration) olanağı buldu. İlkin Hegel, dâhice, bu metafiziği tüm bilinen metafizik ve alman idealizmi ile birleştirdi ve evrensel bir metafizik imparatorluğu kurdu; sonra tanrıbilime karşı saldırıya, 18. yüzyılda olduğu gibi, yeniden kurgusal metafiziğe karşı ve tüm metafiziğe karşı saldırı karşılık düştü. Metafizik bundan böyle, kurgunun kendi çalışması aracıyla tamamlanan ve insancılık (humanisme) ile örtüşen materyalizm karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa eğer Feuerbach teori alanında insancılık ile örtüşen

> materyalizmi temsil ediyorduysa, Fransız ve İngiliz sosyalizm ve komünizmi de onu pratik alanında temsil ediyorlardı."[194]

Kutsal Aile'deki bu satırlarda Feuerbach'ın çabası abartılmıştır. Zaten *Tezler* ve *Alman İdeolojisi*'nde onun eleştirisi yapılmaktadır. Yıllar sonra, Feuerbach ve felsefesinin, *Kutsal Aile*'de övgüyle, abartılmış bir biçimde ele alınmış olduğu da belirtilir.[195] Bu nedenle yukarıdaki alıntı, bu nokta dikkate alınarak okunmalıdır. Aslında Feuerbach, Almanya'nın toplumsal gelişimindeki gerilik ve geciken burjuva devrimi nedeniyle, toplumsal görüşlerinde idealist bir hümanizmin (insancıllığın), laik bir bakış açısının ötesine gidememiştir. Onun düşüncelerinin "abartılı edebi stili"nden ve "sevgi yoluyla insanlığın özgürlüğe ulaşacağı"[196] kanaatinden esinlenen "Hakiki Sosyalistler"in düşünceleri (örneğin Karl Grün) de bu koşulların ürünüdür.

Feuerbach materyalizmiyle, "sivil toplum"u açıklıkla kavramaz, sadece sezer. Duyumluluğun, üretim pratiğiyle oluştuğunu kavramaz; üretimi duyumsal dünyanın temeli olarak görmez; materyalizmi tarihsel değildir; "sivil toplum" ilkel bir biçimde sezilir. Feuerbach insanı, "sivil toplum" çerçevesinde, "bırakınız-yapsınlar" ("laissez faire") kapitalizmiyle uyumlu olan liberal bireyci bakış açısıyla

---

[194] **a. g. e.**,s. 168-9

[195] Marx'ın, Engels'e yazdığı 24 Nisan 1867 tarihli mektupta şu satırlar yer alır: "Feuerbach tapınmasının şimdi çok gülünç bir etki yapmasına karşın, bu yapıtta (*Kutsal Aile*- AC) yüzümüzü kızartacak bir şey olmamasını görmekten hoş bir şaşkınlığa uğradım." (bkz; Auguste Cornu, "Kutsal Aile", Karl Marx-Friedrich Engels, **Kutsal Aile** içinde Ek 1, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 333).

[196] Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 23

değerlendirir. “Sivil toplum” denince akla ilk gelen, homo ekonomikus (homo economicus) nitelemesi veya “insan insanın kurdudur” (Latince homo homini lupus est) sözü olmalıdır. “Sivil toplum”, “Hegel’in, anlayışını gayet iyi özetleyerek, ‘*ihtiyaçlar dünyası*’, yani tikel iradeleriyle, kişisel çıkarlarıyla, kısacası ‘ihtiyaçlar’ıyla tanımlanan *bireyler ilişkisi’ne* (...) indirgenen bir dünya diye adlandırdığı şey” olup, 18. yüzyıl siyasal iktisadında (Smith, Turgot, vs.) ve filozofların (Locke, Helvétius, vs.) görüşlerinde yansımasını bulur.[197] Feuerbach da “sivil toplum”daki bireyleri, felsefi ideolojik bir görüşle değerlendirir.

> “Özüm ne ise, varlığım da odur. Balık sudadır, ama onun özünü bu varlıktan ayırman mümkün değildir. Zaten dil varlıkla özü özdeş hale getirmektedir. Sadece insan yaşamında, ama sırf anormal, aykırı durumlarda varlık özden ayrılmaktadır; bu, insanın varlığına, ama özüne de sahip olduğu yerde bulunmadığı, ancak bu ayrılık nedeniyle de gerçekten, yani bedeniyle olduğu yerde hakikaten, yani ruhuyla bulunmadığı durumlarda meydana gelmektedir. Sadece yüreğin neredeyse, sen de oradasın. Ancak tüm özler -doğaya aykırı durumlar dışında- neredeyseler orada ve ne iseler öyle olmayı isterler, yani özleri varlıklarından, varlıkları da özlerinden ayrılmamıştır.”[198]

Feuerbach, bireylerin varlığını, aynı zamanda özleri olarak kabul eder. Toplumsal ilişkilerinden yalıtık olarak değerlendirilen bu bireyler, sevgi ve dostluktan, her zaman birbirlerine ihtiyaçları olduğu için kurulu-verili ezeli ilişkilerden başka ilişkilere sahip değildir. Öte yandan, proleterlerin içinde

---

[197] Louis Althusser, **Marx İçin**, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 134

[198] Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 110-111

bulunduğu koşullardan memnun olmamalarını, yani varlıklarının onların "öz"leriyle uyuşmazlığını, bir anormallik, "katlanılması gereken kaçınılmaz bir şanssızlık" olarak görür.[199] Feuerbach insanlar arasındaki ilişkileri sezer ama sığ bir ideolojik bakış açısına yönelir. O'nun toplumsal olgulara dair kavrayışı oldukça yüzeysel ve ilkeldir.

Sonuçta bu bakış açısı, gerçekte var olan toplumu ve taşıdığı ilişkileri değil, yalnızca bireyleri dikkate alır. O da bu bireylerin sahip olduğu ideolojinin illüzyonlu biçimiyle... Burjuva (sivil) toplumda bireyler, kendilerini nasıl yalıtık, kendi özgürlüğüne sahip bireyler olarak görüyorlarsa; Feuerbach da bireylerin kendilerine dair illüzyonlu ideolojik algısını paylaşır. Bu noktada, "atom"ların kendilerine dair fikirlerindeki illüzyon hatırlansın... Feuerbach'ın, duyumluluğu üretim pratiğiyle oluşan bir olgu olarak kavramayan sezgisel materyalizminde, üretimiyle, tarihiyle gerçek insanlar konu edilmez. İnsanlar, çelişkiler içeren toplumsal yapı içinde, gerçekte olduğu haliyle değerlendirilmez.

10. Tez

"Eski materyalizmin bakış açısı, 'sivil' toplumdur; yeni materyalizmin bakış açısı ise, insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır."

Feuerbach'ın materyalizminde ve 18. yüzyılın İngiliz ve Fransız materyalist filozoflarının fikirlerinde yansıyan, "sivil"[200] toplumdur. "Filozof gözlükleri"yle olaylara bakan eski

---

[199] Karl Marx K, Friedrich Engels F, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 69

[200] Latince "cīvitās" (kent, devlet, İngilizce "city"), "cıvılīs" vatandaşla ilgili olan, "cıvīs" vatandaş (İngilizce "citizen", eski Fransızca "citeain" (kentli), Anglo-Norman "citezein") anlamındadır. "Burger" bunun Almanca

materyalizmin bakış açısına göre; yalıtılmış insan bireyleri (“atomlar”), bir nicelik oluşturarak ve birbirlerine ihtiyaçları olduğundan bir arada durarak, fikirlerini uygulayarak doğayla olan ilişkilerini geliştirip, bu toplumda yaşamaktadır. Bu bakış açısıyla, insanlar arası ilişkiler bütün yönleriyle kavranmaz. İnsanların üretim pratikleriyle, yaşadıkları toplumu, koşulları değiştirdikleri görülmez. Onlar özünde, yurttaşların mülkiyet özgürlüğünün, din özgürlüğünün (laiklik), girişim özgürlüğünün önündeki engellerden kurtulmasını ister. Kendi dönemleri için bu nedenle ilericidirler. Ütopik sosyalistlerse, sonuçlarla, olumsuzluklarla, toplumsal görüngülerle ilgilenir, bunların nedenlerini araştırmaz.

Yeni materyalizmin bakış açısına göreyse, “sivil toplum”daki üretim faaliyeti, yani “doğanın insan tarafından biçimlendirilişi”, “insanın insan tarafından biçimlendirilişi”nin[201] nasıl olacağını (tüm toplumsal ilişkileri,

---

karşılığıdır. Burjuva kelimesi (İngilizce ve Fransızca bourgeois) köken açısından vatandaş (eski Fransızca “burgeis”, İngilizce karşılığı “bourgess”, Latince burgénsis) kelimesinden gelmektedir. “Burgus”, surlarla çevrili yerleşim yeri, kale içinde kent (Türkçedeki burç kelimesi de bu kökenden olabilir) anlamındadır ve bu yerleşimde yaşayan insanlara “bourgess” ya da “citizen” denir. Hamburg, Petesburg gibi Avrupa kentlerinin sonundaki “burg” eki de “kent” anlamına gönderme yapmaktadır (bkz; **Macmillan Contemporary Dictionary**, Editorial director: W. D. Halsey, abc kitabevi, Birinci Baskı, 1988, s, 114, 131, 182). “Burgerlischen gesselschaft”, “burjuva toplum” ya da “sivil toplum” olarak çevrilmektedir.

[201] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 59. Marx, *Alman İdeolojisi*’nden alıntıladığımız bu kelimelerin yanına kenar notu olarak “karşılıklı ilişki (Verkehr) ve üretici güç” kelimelerini yazar. Birkaç cümle öncesinde ise, “içinde bulunduğumuz aşamadan önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçlerin koşullandırdığı ve buna karşılık kendisi de bu güçleri koşullandıran karşılıklı ilişki biçimi *sivil toplumdur*, (...)” şeklinde yazar. “Karşılıklı ilişki” kavramı, “üretim ilişkileri” kavramının embriyonik

dolayısıyla devleti, hukuku, ideolojileri) koşullar. Bu anlayışta, insanların gerçek yaşama koşulları (üretim faaliyeti) ile onların bu koşullara dair bilinçleri arasındaki (toplumsal yaşam-pratik ve ideolojiler arasındaki) ilişki materyalist açıdan kurulduğu, kavrandığı için, realist bir değerlendirme yapılır.

> "Bu tarih anlayışı, demek ki, gerçek üretim sürecinin, yaşamın dolaysız maddi üretiminden başlayarak açıklanmasına ve bu üretim tarzına bağlı ve onun tarafından yaratılmış karşılıklı ilişki biçimlerinin, yani değişik aşamalarındaki sivil toplumun, bütün tarihin temeli olarak kavranmasına; ve onun Devlet halindeki eylemi içinde gösterilmesine, bütün değişik teorik ürünlerinin ve bilinç, din, felsefe, etik, vb., vb. biçimlerinin açıklanmasına ve bunların kökenlerinin ve gelişmelerinin bu temelde ele alınmasına dayanır; bu da, doğal olarak, işi bütünlüğü içinde göstermeye (ve değişik yönlerinin karşılıklı etkisini incelemeye) olanak verir."[202]

Böylelikle, kapitalist toplum, tarihsel materyalist bakış açısıyla değerlendirilir. Toplumsal görüngülerin nedenleri anlaşılmaya başlanır. Toplumsal görüngülerin ardındaki öz araştırılır.

---

hali sayılır. Çulhaoğlu da şu değerlendirmeyi yapar: "Marx'ın sivil toplum kavramını 1845'e kadar çok sık, 1845'ten sonra ise çok daha az kullanmasının bir nedeni vardır. Marx, üretici güçler kavramını daha önce yerleştirmiş olmasına karşın, *üretim ilişkileri* kavramına 1845'te (*Alman İdeolojisi*) ulaşmıştır. Ardından, üretim ilişkileri kavramını sivil toplum yerine kullanmıştır." (Bkz; Metin Çulhaoğlu, **a. g. e.**, s. 322).

[202] Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 63. Burada sivil toplumun, daha sonra geliştirilecek üretim tarzı veya üretim ilişkileri anlamında kullanıldığı açık olarak görülür. Bu satırlar, *Alman İdeolojisi*'ndeki, yayına hazırlanırken konmuş başlıklardan biri olan, "Materyalist Tarih Anlayışının Özeti" başlığı altında yer alır. Bu bölüm, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın "Önsöz"ünün embriyonik hali olarak değerlendirilebilir.

Sonuçlarla neden, görüngülerle öz arasında saptanan tarihsel ilişkiler, realizmin oluşmasında önemli olur.

Yeni materyalizm ile *"insani toplum"*[203] ya da *"toplumsallaşmış insanlık"*ın oluşma koşulları kavranır. "İnsan-dışılığın", "doğaya aykırılığın", "iktisadi yabancılaşmanın", "insanal kendi kendine yabancılaşmanın" ortadan kaldırılması gerektiği görülür. Bu ortadan kaldırma komünizmde gerçekleşecektir. Sefalet, proletaryanın yapacağı devrimin koşulu ve verdiği mücadelenin nedenidir. Proleterlerin içinde bulunduğu koşullar, onu devrim yapmaya zorlar.[204]

Ütopik sosyalist görüşlerde, ilk sosyalist ve komünist düşüncelerde, işçilerin içinde bulunduğu sefalet koşulları, onların insanlık-dışı duruma düşürülmeleri, siyasal ve ideolojik yansımalarını bulur. Yansıyan bu ideolojik çerçevenin içinin, iktisadi incelemeler sonucunda doldurulması, görünüşlere, sonuçlara karşılık gelen özün ve nedenin anlaşılması çabası bilimselliğe doğru atılan adımlardır.

Sonuç yerine: 11. Tez

"Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, oysa sorun onu değiştirmektir."

---

[203] O. P. Geoerges Cottier, "Praksis Felsefesinin Önemi (Feuerbach Üzerine 11 Tez)", **Marx ve Beşeri Bilimler** içinde, Derleyen: Gerhard Seel, Çeviren: B. Mehmet Şahin, Ütopya Yayınları, Birinci Baskı, 2000, s. 92. Bu yazıda, "die menschliche Gesellschaft", "insani toplum" olarak ele alınmıştır.

[204] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 57-59, 66

Bütün filozoflar, kendilerinden önceki düşünceleri eleştirerek, dünya hakkında çeşitli yeni yorumlar geliştirdiği kanısındadır. Tüm filozoflar hakikati düşünce dünyasında arayıp durur. Onlar, sadece düşünerek, fikirlere değer ya da doğruluk gibi özellikler atfedebileceklerini zanneder.

Oysa "başlangıçta eylem vardı" (Goethe, Faust). Felsefi düşüncelerdeki değişim, toplumsal değişimlerle gerçekleşir. İnsanların toplumsal gerçeklerini değiştirmeleri, felsefi bilinçlerindeki değişime yol açar. Filozofların farklı farklı yorumlar üretmesini sağlayan budur. Felsefenin doğruluğa, hakikate ulaşması kendi alanı içerisinde mümkün değildir. Felsefi fikirlerin gerçekliği, kendi dışında, her filozofun fikirlerini geliştirdiği dönemin toplumsal gerçeği içinde oluşur. Dünya fikirleri üretir ve sınar. Önemli olan bu dünyanın, toplumsal gerçeğin değiştiğini kavramak ve bu değişim sürecine bilinçli olarak katılmaktır. Fikirlerimizle toplumsal gerçeği doğru bir biçimde kavramanın yolu, toplumsal-tarihsel pratiğin içerisinde bulunduğumuzu bilerek, bu pratiğin bilinçli bir değerlendirmesini yapmak ve toplumsal değişimle fikirlerimizi örtüştürmekten geçer.

Bu nedenle, toplumsal gerçeğin taşıdığı değişim eğilimiyle birlikte, gerçekçi bir yorumunu yapma işi (teori), devrimcileşmiştir. "Tarihsel hareketin bir ürünü olan bilim, bu andan sonra kendisini bilinçli olarak tarihsel hareketle birleştirmiş, doktriner olmaktan çıkmış ve artık devrimci olmuştur."[205] Teorinin devrimci ve realist olması pratik aracılığıyla ve pratikte oluşur. Teori, devrimci pratiğe katılmadan realist olmaz. Teoriye gerçekçilik niteliğini kazandıran, pratikle kurulan bağdır; onun realizminin bir

[205] Karl Marx, **Felsefenin Sefaleti**, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1979, s. 134

ölçütü olan yeni olguları, süreçleri açıklayabilme yeteneği de buradan kaynaklanır. Kapitalist toplumun ya da dünyanın dönüşümünü inceleyen devrim teorisi, içinde bulunduğumuz tarihsel dönemin toplumu, kapitalist toplumun dönüşümünü sağlayacak toplumsal güç olan işçi sınıfının siyasal hareketi içerisinde üretilmiş/üretilmektedir ve böylelikle devrimci olur. Bu üretim, toplumsal pratikten dolayısıyla ideolojilerden yalıtılmış değildir. Kapitalist toplumun dönüşümünü inceleyen devrim teorisi, kendisi için laboratuvar olabilecek tek ortam olan toplumsal pratikte gerçekleşir. Parti, siyasal-ideolojik pratik gibi araçlardan ve diğer somut koşullardan bağımsız bir devrim teorisi üretmek mümkün değildir.

Çağımıza kadar toplumsal dünyayı yorumlamak ve değiştirmek, birbirleriyle doğrudan bağı olmayan ya da toplumsal pratiğin tüm alanı içinde dolaylı olarak birbirlerine bağlanan etkinlikler, farklı öznelerin elinde gerçekleşen işlerdi. Artık tek bir hareketin, komünist hareketin, toplumsal gerçeği, dünyayı köklü bir biçimde değiştirirken, aynı zamanda bu süreci yorumlaması olanaklıdır. Teori ve pratik birleşmiştir; devrim teorisi devrimci pratikten ayrılamaz. Teorinin gerçekçiliğini sağlayan budur.

Artık şu netlikle kavranmış olmalıdır: “...gerçekte ve *pratik* materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı köklü bir biçimde dönüştürmek (revolutionieren), var olan duruma pratik olarak saldırmak ve onu değiştirmektir.”[206] Ayrıca; “(...) gerçek dünyanın dışında ve gerçek araçları kullanmadan gerçek bir kurtuluşu

[206] Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 46

gerçekleştirmenin mümkün olmadığını (...)" da bilmekteyiz; çünkü "'kurtuluş' zihinsel değil, tarihsel bir iştir..."[207]

On birinci tezin anlamını değerlendirdikten sonra gelinen noktada, "Marksizm'de felsefenin bir yeri var mıdır?" diye sormak mümkündür. Bu konuda kısa ve genel bir değerlendirme yaparak bitirilebiliriz.

Marksizm, felsefe, bilim ve siyasetin özgül bir bileşimini barındırır. Marx ve Engels'in 1840'ların başından ölümlerine kadar geçen süreçte, tarihsel materyalist *paradigma* gelişmiş ve bir teorik sisteme dönüşmüştür. Tarihsel materyalizm, toplumsal görüngülerin yorumlandığı alanda felsefeden bilime geçiş çağında doğmuştur. Fakat tarihsel materyalizm bir bilim dalının adı değildir. Bu felsefi perspektif, tarihin ve toplumun bilimsel incelemesi için bir referans çerçevesi sunar. Tarihsel materyalizm, toplumsal/tarihsel süreçlerin bilimsel incelemesinden çıkarılan sonuçların sentezi olan, daha sonraki bilimsel çalışmalar ve siyaset pratiği için kılavuz işlevine sahip, yapılan çalışmalar sonucunda daha da zenginleşen felsefi bir ideolojidir. Tarihsel materyalizm, bilimsel çalışmalara, siyasal incelemelere kılavuz olan ve bu incelemelerle yeniden geliştirilerek üretilen *realist* bir paradigmadır:

> "Spekülasyonun (kurgunun) bittiği yerde -gerçek yaşamda- gerçek, pozitif bilim; pratik aktivitenin, insanların pratik gelişme süreçlerinin temsili başlar. Bilinç konusundaki boş sözler biter ve gerçek bilgi onun yerini almalıdır. Gerçeklik tanımlandığında, bilginin bağımsız bir kolu olarak felsefe varlık ortamını yitirir. En iyi durumda, onun yerini sadece insanların tarihsel gelişiminin gözlemlenmesinden kaynaklanan soyutlamalar ve en genel sonuçların bir özeti

[207] **a. g. e.**, s. 44, 45

> alabilir. Gerçek tarihten koparılarak düşünüldüklerinde, bu soyutlamalar kendi başlarına herhangi bir değer taşımazlar. Onlar sadece tarihsel materyalin düzenlenmesini kolaylaştırmaya, tarihsel materyalin ayrı ayrı katmanlarının sıralanışını göstermeye hizmet eder. Fakat hiçbir şekilde, felsefenin yaptığı gibi, tarihsel dönemleri güzel bir biçimde süsleyip düzenlemek için bir reçete ya da şema oluşturamazlar. Tersine, sıkıntılarımız/problemlerimiz, ancak tarihsel materyalimiz ister geçmiş bir dönem ister içinde bulunduğumuz zaman olsun, incelemeye ve düzenlemeye -gerçek tanımlama- konulduğu zaman başlar. Bu güçlüklerin kaldırılması, burada (hemen, bir çırpıda) ortaya konması imkânsız olan hipotezlerle (varsayımlarla) sağlanır; ancak gerçek yaşam sürecinin ve her çağın bireylerinin aktivitelerinin incelenmesi bu varsayımları aşikâr kılacaktır. Biz, burada, bu soyutlamaların bazılarını seçeceğiz ki bunları ideolojistlere karşıtlıkla kullanıyoruz ve onları tarihsel örneklerle resmedeceğiz."[208]

Marksizm, kendisinden önce belli bir birikime ulaşmış felsefe, tarih yazımı/bilimi, siyasal iktisat, ütopik sosyalist ve eşitlikçi siyasal düşünceler, diyalektik mantık gibi öğelerin sunduğu zemin üzerinde, bir sentez sürecinin ürünü olarak doğmuştur. Marksist teorik sistemin değişik boyutlarını oluşturan toplum bilim, siyaset teorisi ve felsefi incelemeler ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Bu sistemde felsefenin bir bakış açısı, bir ideoloji olarak *kullanılması* söz konusudur. Tarihsel materyalistler için felsefe, spekülatif düşünce üretimi değildir.

Özet: Tezlerin yapılanışı

Yapılan değerlendirmeden, *Tezler*'in yapılanışı hakkında şu özet çıkarılabilir: Birinci ve ikinci tez, materyalizmin ve

---

208 http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/german-ideology/ch01a.htm# a2.

idealizmin eleştirel değerlendirilmesi; felsefenin bir düşünce alanı olarak sınırlarının görülmesi; genel olarak toplumsal pratiğin, aktivitenin, eylemin öneminin ve özel olarak üretim pratiğinin teorik olarak kavranışı; felsefe (düşünce) ve gerçeklik (toplumsal pratik) arasındaki ilişki gibi öğeler etrafında yapılandırılır. Değinilen temalar, eski materyalizm türlerindeki ve Feuerbach'ın edilgen duyumcu felsefesindeki *"başlıca kusur"*; idealizmdeki *"etkin yön"*; insanın üretim pratiği ve toplumsal pratiğinin gerçeklik içindeki yeri; toplumsal-siyasi pratiğin *"devrimci"*, *"pratik eleştirel"* niteliği; felsefi skolâstik kabul ediş ve felsefenin sınırıdır.

Üçüncü tezde, 18. yüzyıl materyalist filozoflarının toplumsal konulardaki görüşlerinin ve ütopik sosyalist görüşlerin reformist özelliği açıklanır. Bunların, tarihsel-toplumsal gerçeği açıklamadaki yetersizliğinden bahsedilir. Belli başlı temaları, değişim içindeki koşullarla insanların üretici faaliyetleri arasındaki etkileşim ve devrim dönemleri dikkate alınmadan tarihsel gelişimin tam olarak açıklanamayacağıdır.

Dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci tezde, Feuerbach'ın materyalizminin tarihsel süreçler, toplumsal ilişkiler konusunda sığ ideolojik kavrayışı ve idealizme sürüklenişi; *"dinsel duygu"*nun, insanların toplumsal ilişkileri ve üretim pratikleri dahilinde değerlendirilmemesinin olumsuzluğu; dinin bilimsel olarak nasıl incelenmesi gerektiği; dinin ortadan kaldırılmasının yolu değerlendirilmiş ve işlenmiştir. Bu fikirler işlenirken değinilen konular arasında, Feuerbach'ın "yabancılaşma" değerlendirmesi; edilgen duyumculuğu; *"soyut -yalıtılmış- bir insan bireyi"* varsayımı ve dini bununla ilişkilendirmesi; bu soyut insan kavramının kaynağı *("belli bir toplumsal biçim"* olan sivil toplumdaki ilişkileri görememesi, duyumluluğu öznel etkin yönle

kavrayamayışı); dini *“toplumsal ürün”* olarak göremeyişi; dinin, ancak dünyevi çelişkilerle oluştuğu kavrandığında sağlıklı ve gerçekçi bir yaklaşım yapılabildiği ve bu çelişkilerin kaldırılmasıyla yok olacağı değerlendirmesi yer alır.

Sekizinci tezde düşünceleri mistikleştiren temele değinilir; ideolojilerin oluşumu hakkında genel bir yaklaşım ortaya konur.

Dokuzuncu ve onuncu tezlerde, 18. yüzyıl materyalistlerinin ve Feuerbach’ın fikirlerinde, *“sivil toplum”*un ideolojik yansımasının bulunduğu belirtilir. Yeni materyalizmse, *“insani toplum”* demek olan komünizmin bakış açısıyla değerlendirme yapmaktadır. Bu iki tezde açıkça yazılmamışsa da sanki ele alınmak istenen bazı konular vardır. 18. yüzyıl materyalistlerinin ve Feuerbach’ın felsefesinde, toplumsal ilişkilerin tek yanlı biçimde ele alınması, bu felsefelerde sadece bireylerin, o da illüzyonlu bir biçimde sezilmesi; bu materyalizmin insan kavrayışının, sivil toplumun içindeki insanların kendileri hakkındaki illüzyonlu kavrayışına benzemesi; oysa toplumsal ilişkilerin tüm yönleriyle ve üretim merkeze konarak incelenmesi gerektiği gibi çeşitli temaların, değerlendirilmek istendiği yönünde bir eğilim sezilir.

On birinci tez, toplumun realist biçimde değerlendirilmesinin (teori), siyasal bir pratik sergilendiğinde mümkün olduğu; artık tarihin realist biçimde kavranmasının, dolayısıyla bilinçli olarak yapılmasının mümkün olduğu fikri ekseninde yapılandırılmıştır. Açıklama (teori), değiştirme (devrim) sürecinde yapılır. Ancak, devrim yapmak, değiştirmek için, açıklama (teori) gerekir. Öyleyse, açıklama değiştirmeyle örtüşmelidir (realizm). Bu tezin temaları, yorumlama (teori) ve değiştirme (devrimci siyasi pratik) ile bunlar arasındaki ilişkidir.

[İNSANIN ÖZÜ]

“İnsanın özü, toplumsal ilişkiler bütünüdür” ifadesi, *Feuerbach Üzerine Tezler*’de yer alır. Bu ifade, *Tezler*’in 6.sının 3. cümlesini oluşturur.

Marx *“Feuerbach Üzerine Tezler”*i, Brüksel’de, muhtemelen Nisan 1845’te yazmıştır. *Tezler*, Marx’ın 1844-47 defterinde, “1) ad Feuerbach” (Feuerbach Hakkında) başlığının altında yer alır. Bu 11 tez ilk kez, Engels’in, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* başlıklı çalışmasının 1888 baskısının ek bölümünde yayınlanmıştır. Marx’ın yayınlanmalarını düşünmediği kısa notları, okurlar için daha anlaşılır kılmak isteyen Engels, *Tezler*’i yayına hazırlarken, bir dizi rötuş ya da küçük değişiklik yapmıştır. Özgün metin ilk olarak 1924’te SBKP (Sovyetler Birliği Komünist Partisi) Merkez Komitesi Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından Almanca ve Rusça olarak yayınlanmıştır. *Tezler* İngilizcede, K. Marx and F. Engels, *The German Ideology [Alman İdeolojisi]*, Parts I & III, Lawrence and Wishart Ltd., London, 1938’de yayınlanmıştır. Düzenlenmiş metnin ilk İngilizce çevirisiyse, F. Engels, *Feuerbach. The Roots of the Socialist*

Philosophy [Feuerbach. Sosyalist Felsefenin Kökleri], Chicago, 1903'ün ekinde yayınlanmıştır.

Tezler'in 6.sı şöyledir:

> "Feuerbach, dinsel özü, *insanın* özüne indirger. Ama insanın özü [insan doğası], her bir bireye içkin bir soyutlama değildir. Bu öz, kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkilerin bütünüdür. Bu gerçek özün eleştirisine girişmeyen Feuerbach, bu nedenle: 1. tarihsel akıştan uzaklaşıp dinsel duyguyu kendisiyle tanımlamak ve soyut -*yalıtılmış*- bir insan bireyinin varlığını temel almak zorundadır; 2. dolayısıyla, insanın özü, onun tarafından yalnızca *"tür"* olarak; içsel, dilsiz, çok sayıda bireyi sadece *doğal şekilde* birbirlerine bağlayan genellik olarak kavranabilir." (Çeviren: Erkin Özalp)

Peki, bu aforizmik ifadenin anlamı nedir? İnsanın bir özü ya da bir "insan doğası" var mıdır?.. İnsanın doğuştan gelen biyolojik/doğal özellikleri, evrensel bir insan doğasının var olduğunu gösterir diyebilir miyiz? İnsanın doğuştan gelen/doğal ihtiyaçlarının, sahip olduğu güçlerin (yetkelerin) ve yetilerin (kabiliyetlerin) "insan doğası" kapsamında değerlendirilmesi bizi, toplumsal ilişkilerin insani özellikler üzerindeki belirleyiciliğini reddetmeye götürmeli midir? Toplumsal ilişkiler, insani özellikleri (tümüyle) belirler mi yoksa (kısmen, doğuştan gelen özellikleri dışarıda bırakacak şekilde) koşullar mı? İnsana ait üretim ve dil gibi özellikler, toplumsal ilişkiler içerisinde açığa çıkar ya da görünür hale gelir mi denmelidir, yoksa bu özelliklerin toplumsal olduğu, toplumun yapısına içkin olduğu mu belirtilmelidir?.. Norman Geras, *Marx ve İnsan Doğası-Bir Efsanenin Reddi* adlı çalışmasında, bizim perspektifimize karşıt bir konumu savunur (bkz; Norman Geras, *a.g.e.*, Çevirenler: İsmet Akça-M. Görkem Doğan, Birikim Yayınları, Birinci Baskı, 2002). Başka sorular eklenerek, bu konuda bolca çeşitleme

yapılabilirse de bu kadarını sormuş olalım ve bakışımızın ne olduğunu kısaca ortaya koyalım. Fakat önce “ifademizin”, yer aldığı bağlamı değerlendirelim.

Feuerbach, insanların tarih boyunca doğayı araştırarak elde ettikleri bilgileri, dinsel bilinçlilikte simgesel olarak tanrının her şeyi bilmesi şeklinde yansıttıklarını düşünür. İnsanların bazı duygu ve düşüncelerinin yabancılaşarak dinsel düşünüş ve duygu formlarına dönüştürüldüğüne inanır. Ona göre bir “tür” olarak insanların sahip olduğunu düşündüğü ve her bireyde bulunduklarını kabul etmek durumunda kaldığı özellikler, dinsel inançlar, simgeler, duygular biçimine dönüşür. “İnsan” ve “insanın özellikleri” şeklinde bir soyutlamaya başvuran Feuerbach, bu soyutlamadan yola çıkarak dinin varoluşunu açıklar. Oysa insanlar toplumsal ilişkileriyle vardır ve bu ilişkiler dinlerin oluşumunda belirleyicidir. “İnsanı“ ve özelliklerini düşünürken, toplumsal ilişkileri hesaba katmamak hatadır. Toplumlarsa tarihsel gelişim gösterir.

“İnsan”, toplumsal canlı varlıktır. İnsanların beslenme, barınma, giyinme, ısınma, uyuma ve dinlenme, cinsel ilişki gibi doğuştan gelen, arkadaşlık ilişkisi ve kişisel gelişim (çeşitli uğraşılar edinme, bazı uğraşılarda derinleşme, yetenekler kazanma ve bunları uygulama) gibi kazanılmış ihtiyaçları vardır. İnsanın “konuşma” yetisi için sahip olduğu anatomik/fizyolojik potansiyeli de doğuştan gelir. Alet üretimi için önemli bir özellik olan başparmağın opozisyon hareketini yapabilme özelliği, dik yürümeye uygun anatomisi de doğuştan gelir ve genetik olarak kodlanmıştır. Fakat bu potansiyellerin kullanımı toplumsal ortamda gerçekleşir ve açığa çıkar. Toplumsal ilişkilerin varlığında, uzun bir çocukluk ve gençlik dönemi boyunca konuşma, soyut düşünme, planlı ve amaçlı çalışma ya da üretim becerileri gelişmektedir. Hatta toplumdan yalıtılmış çocukların konuşamamaları yanı sıra dik

yürüme özelliğine fiilen sahip olmadığı da gözlenmiştir. İnsani duygular, düşünme biçimleri, inançlar, önyargılar, fobiler toplumsal ilişkiler içerisindeki insanların özellikleridir. Bunların kuşaklar arasında aktarımı, bireylerde yeniden üretimi toplumsal ortama, toplumsal pratiklere ve ilişkilere ihtiyaç duyar, bunlara bağlıdır. Bunun anlamı, insani özellikler ya da onu hayvanlardan ayırt eden özellikler olarak görülebilecek üretimin, dilin, düşünmenin, bilgilerin ya da dinsel inanışın, sanatın, felsefenin vb. "toplumsal" olduğudur. Bunları belirleyen toplumsal ilişkilerdir.

Toplum, bireylerin niceliksel birliğinden oluşmaz. Toplum, insanlar arası ilişkilerle kuruludur. İnsanlar biyolojik ihtiyaçlarını, tarihsel-toplumsal ilişkiler içerisinde giderir. Bu ihtiyaçların karşılanma biçimi, tarihsel-toplumsal koşullara bağlıdır. Dolayısıyla bu biçimler değişkendir. Beslenme ya da yetersiz beslenme/aç kalmanın biçimi, giyinme biçimleri, barınma ve ısınma biçimleri, bütün bunların tarihsel akış içerisinde somut toplumsal formlar aldığı ve faklı yollarla gerçekleştiği açık olmalıdır. Cinsel dürtülerin karşılanmasının ve baskılanmasının da toplumsal-tarihsel süreçte farklı biçimleri olmuştur; çok eşlilik, tek eşle aşk, tecavüz, "ilk gece hakkı", ensest ilişki gibi… İnsanların kazandığı yetenekleri uygulamasının, uğraşılar edinmesinin ve bazı uğraşılarında derinleşmesinin çerçevesini de içinde bulundukları tarihsel kesit ve toplumsal yapı çizer. Tarihsel gelişim içerisinde insanlar hem yeteneklerini hem de ihtiyaçlarını zenginleştirmiş, çeşitlendirmiştir.

"Üretim", "dil", "ihtiyaçlar", "insani özellikler" gibi soyutlamalar, akıl yürütürken kolaylık sağlayan kavramlaştırmalar olarak görülmelidir. Bütün bunların "gerçekliği içerisinde" incelenmesi ve düşünülmesi gereklidir. Tarihsel "somut" nedir, buna bakılmalıdır. Örneğin farklı üretim modlarında, iş

bölümünün farklılaşıp çeşitlendiğini, farklı alet, makine ve cihazların kullanıldığını; farklı toplumlarda birbirinden değişik birçok dilin üretildiğini unutmamak gerekir. Tarih boyunca yeni toplumsal ihtiyaçlarının yaratıldığını ve bunların farklı tatmin edilme yollarının geliştirildiğini de…

Evet, “insan” üreticidir, biyolojik ihtiyaçları vardır, hayvanlardan onu ayırt eden yeteneklere, dile ve soyut düşünme özelliğine sahiptir. Evet, “insan” sanata, bilime, teknolojiye, felsefeye, siyasete, ideolojilere, hukuka da sahiptir. Bütün bunlara bakılarak bir “insan özü” ya da “insan doğası” saptanabilir. Bunların insanı insan yapan özellikler olduğu söylenebilir. Fakat hepsi gerçekliğinde, toplumsal ilişkilerin bileşeni olarak ya da bu ilişkilerle birlikte var olur, bu ilişkilerin ürünü ya da belirlenenidir. “İnsan”ın gerçekliği, toplumdur. “İnsanlık” ya da “insan olmak”, toplumsallıktır/toplumsaldır. Toplum, “insan”ın doğduğu ve oluştuğu ortamdır. Toplum “insan”ın yaşamıdır.

[KOMÜNİZM, TARİHİN ÇÖZÜLEN BİLMECESİDİR]

[[*Komünizm*, *insanın yabancılaşması olan özel mülkiyetin pozitif* aşılması ve böylelikle *insanın* özünün insan tarafından ve insan için gerçek *sahiplenilmesi*; komünizm, bir *toplumsal* varlık halinde insanın kendine tümüyle geri dönüşü – bu geri dönüş bilinçle tamamlanır ve önceki gelişimin tüm zenginliğini kucaklar. Bu komünizm, tam gelişmiş natüralizm olarak hümanizme eşittir ve tam gelişmiş hümanizm olarak natüralizme eşittir; insanla doğa arasındaki ve insanla insan arasındaki çatışmanın/ihtilafın *hakiki* çözümüdür – varoluş ile öz, nesnelleşme ile kendini olumlamanın, özgürlük ile zorunluluk, birey ile insanlık arasındaki çekişmenin gerçek çözümüdür. Komünizm tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendisini bu çözüm olarak bilir.

Tarihin tüm hareketi, komünizmin *fiili* oluşum eylemi – ampirik varlığının doğum eylemi – olarak, böylelikle, onun düşünen bilinci için onun *oluşumunun bilinen* ve *kavranmış* hareketidir (…)

Özel mülkiyet hareketi, daha doğrusu iktisadi harekette tüm devrimci hareketin zorunlulukla ampirik ve teorik temelini bulduğunu görmek kolaydır.]] (Karl Marx, *1844 El Yazmaları*)

Bu cümleler, Marx'ın 1844 gibi erken bir tarihte bile, belirli bir tarih anlayışının olduğunu göstermektedir. Tarihsel akış

içerisinde insanlığın ürettiği tüm maddi ve düşünsel zenginlik kapsanarak, komünizme doğru ilerlenecektir. Tarihin natürel gelişimi, gerçek bir hümanizme varacak, bu gelişimin komünizme varmasıyla, insanlar arasındaki çatışmalı ilişkiler ve doğayla olan uyumsuzluk ortadan kalkacak, natüralizm gerçekleşecektir. İktisadi yabancılaşma, diğer bir deyişle insanın çalışarak kendi potansiyelini gerçekleştirmesi yerine onu sefilleştiren yabancılaştırıcı ilişkiler, komünizmde ortadan kalkacaktır.

Tarihin hareketinin kavranmaya başlanması, bu bilinçlilik, komünist fikirlerin oluşumuyla çakışır. Tarihin devindiricilerini kavramaya başladığımızda, aynı zamanda onun ne yöne doğru seyredeceğine ilişkin genel bir yaklaşıma da sahip oluruz. Komünizm bu anlamda, tarihin kavranmış ve dile getirilmiş bilincidir. İnsanlığın bugüne kadar tam olarak kavrayamadan oluşturduğu tarihsel gelişim, artık ana hatlarıyla, içerdiği devindirici güçlerle, üretilen fikirlerin işlevleriyle birlikte kavranabilir durumdadır. Artık tarihteki bilmece çözülmeye başlamış, geliştirilen bir tarih bilinci de tarihteki yerini almıştır. Komünizm, tarihsel hareketin bir ürünü olarak, gelişen tarih bilincidir.

İnsanlık için iyi niyetli bir temenni ya da geleceğe ilişkin ütopist bir ülkü olmadığı, gelişimin ancak bir düzeyinden sonra oluşmuş olmasından anlaşılmalıdır. İnsanlığın tarihin daha erken dönemlerinde, komünizme geçişi gerçekleştirebilecek düzeyde bir gelişimi olmamıştır; bu durum komünizmin bir bilinç biçimi olarak ancak iki yüzyıl kadar önce gelişebildiği gerçeğini de kapsar.

Tarihte, bilinçte kavranan bir sorun (insanlar arasında eşitlik mümkün müdür? sorunu) belirmeye başladı mı, işte o zaman bu sorunun gerçek toplumsal hayatta çözümünü sağlayacak

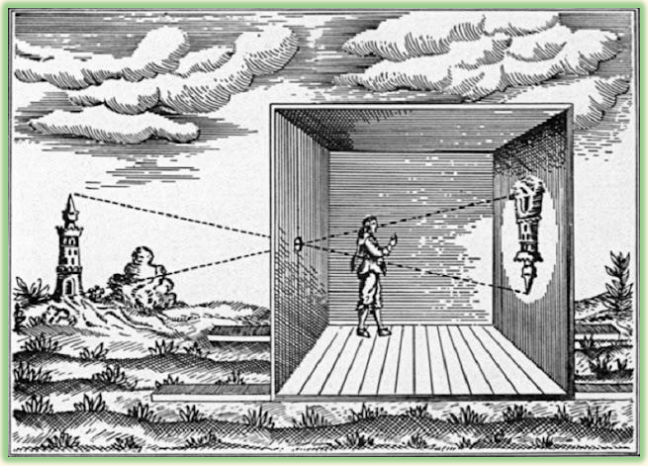
güçlerin de filizlendiği ve geliştiği gözlenir. Tarihsel ilerleme ve bu ilerlemenin bilinçli ifadesi, artık bütünleşik bir gelişime tabidir.

Yeryüzünün tüm olanakları, taşıdığı potansiyel güçler, ancak uzun bir tarihsel süreç içerisinde değerlendirilebilmiş ve kavranmaya başlanmıştır. Bu potansiyeller, doğanın ürünleri tüm insanlık tarafından eşitlikle ve özgürlükle sahiplenilemiyorsa, bunun nedeni özel mülkiyete dayalı kapitalist iktisadi ve toplumsal ilişkilerdir. Bu ilişkilerin bir devrimle ortadan kaldırılması, toplumdaki gerçek güçler arasındaki karşıtlıkların ve çelişkilerin zorunlu bir sonucu olacaktır. Gelişimi sağlayan karşıtlıklar ve çelişkiler, çözülmeye mahkûmdur. İşte o zaman insanlık, gerçek bir hümanizmi yaşayacaktır.

[CAMERA OBSCURA NEDİR?]

Türkçe'de metafor, eğretileme ve istiare aynı anlamlara sahiptir. Türk Dil Kurumu (TDK) Yayınları'nın Türkçe Sözlük'ünde "istiare" kelimesinin anlamı şu şekilde açıklanmaktadır: "Bir şeyi anlatmak için ona benzetilen başka bir şeyin adını eğreti olarak kullanma, eğretileme." (*Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, 10. baskıdan yapılan tıpkı basım - Yoğun disk armağanlı, s. 988) İstiare, Arapça'dan dilimize aktarılmış, metafor ise Fransızca'dan geliyor.

"Camera obsura", karanlık kutu ya da fotoğraf makinesi anlamına gelmektedir. İçerisinde ters ya da baş aşağı duran görüntü oluşur. Camera obscura, ışığın küçük bir delikten geçerek karanlık bir kutunun içindeki yüzeye nesnenin görüntüsünü baş aşağı (ters) yansıtması düzeneğidir.



"Camera obcura" benzetmesini yapan, bu metaforu kullanan Marx'tır. Marx, Engels'le birlikte yazdıkları *Alman İdeolojisi* adlı kitapta, bu metaforu, ideolojilerin işlevini açıklamak amacıyla kullanır.

> “Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir. İnsanlar ve sahip oldukları ilişkiler tüm ideolojilerinde sanki *camera obscura*’daymış gibi baş aşağı çevrilmiş bir biçimde görülüyorsa, nesnelerin gözün ağ tabakası üzerinde ters durmalarının onların dolaysız fiziksel yaşam süreçlerinin yansıması olması gibi, bu olgu da, insanların tarihsel yaşam süreçlerine aynı şeyin olmasından ileri gelmektedir.” (K. Marx – F. Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, Çeviren: Sevim Belli, Beşinci baskı, Sol yayınları, s. 45)

İdeoloji kavramını ilk kez *Alman İdeolojisi*’nde kullanan Marx’ın, daha önceki eserlerinden gelen bir yaklaşımı, burada daha olgun bir kavrayışla ifade ettiği görülmektedir. Kavrayışı materyalisttir. İdeolojilerde bulunan fikirler, ahlak, din ve hukuki tasarımlar, hatta hayal ürünü düşünceler bile, bu dünyanın ve insanların ürünüdürler. İnsanların ideolojik fikirleri nasıl ürettiği anlaşılmak isteniyorsa, dikkate alınması gereken temel gerçeklik, insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerdir. Bu ilişkilerin yansımaları ve yankıları, ideolojiler alanında bulunur. İdeolojilerin oluşumunda ve yeniden üretimindeki önemli bir düzenek “ters çevirme”dir. Gerçekliğin başağı, tersyüz olmuş biçimde algılanması ve kavranması, ideolojilerin bir işlevidir.

İnsanların “dünyayı” algılaması ve kavraması nasıl oluyor da ideolojik formlara dönüşebiliyor, nasıl oluyor da “gerçeklik” baş aşağı bir biçimde algılanabilmektedir?.. İşte bu “giz”in sırrı, toplumsal yaşamda, toplumsal pratiklerde ve ilişkilerde bulunmaktadır. Ters çevirme ya da baş aşağılığın, kaynak ve kökeni toplumsal-tarihsel yaşamdadır. İnsanların içerisinde bulunduğu koşullar, ilişki biçimleri değiştiğinde, insanların gerçeklikle etkileşimi değişecek, gerçekliğin algılanması ve kavranmasında kullanılan zihinsel düzenekler de farklılaşacaktır.

Gerçekliğin algılanma ve kavranma yoluna, başka bir ifadeyle gerçekliğin zihin düzleminde yeniden-oluşturulma düzeneklerine burada değinmiyoruz. Bu konuda [*İdeolojilerin Realist Teorisi* - Mahmut Boyuneğmez] adlı makalenin okunmasının yararlı olacağını düşünüyoruz. Fakat bu konunun tartışılır olduğunu belirtmek de gerekiyor. Zihinsel ideolojik düzenekler mi, ideolojik sanıların, fikirlerin, duygulanım biçimlerinin oluşmasında rol oynuyor, yoksa "tersine dönmüş bir dünya"daki olgular ve süreçler, insanların zihnine, herhangi bir toplumsal belirlenmişliğe tabi olmayan insan beynine doğrudan yansıyor?.

Bize göre, toplumsal ilişkilerin durumu, ideolojilerin oluşumunda belirleyici bir zemin sunmaktadır. Yani (metafizik) ideolojiler, bir grup insanın uydurduğu basit bir yalan değil, çarpık bir dünyanın, çarpık bir bilincidir. İnsanların maddi dünyayı üretme biçimleri, onların düşüncelerini üretme biçimlerini de koşullar. Eğer üretim ilişkileri sömürüye ve yabancılaşmaya dayanıyorsa, bu temel üzerinde yükselen ahlak, din ve hukuk da bu sömürüyü "doğal" veya "kutsal" gösteren birer ideolojik sis bulutu oluşturur. Kapitalist toplumda ilişkiler "şeyleşmiş" bir biçimde yaşanır. İnsanlar arasındaki sosyal bağlar, metalar arasındaki bir ilişki gibi görünür. Camera obscura burada devreye girer: Gerçekte üretimi yapan "emek" iken, ideolojik düzlemde zenginliği yaratanın "sermaye" olduğu sanılır. Öz ve görünüş arasındaki bu kopukluk, ideolojik tersyüz oluşun zeminidir.

Öte yandan insanları, bu ilişkiler içerisinde, gerçeklikle etkileşimleri içerisinde dikkate almak gerekmektedir. Toplumsal yaşamın içerisindeki konumlanma noktası; aile, okul ve iş hayatındaki ilişkiler üzerinden içine girdiği etkileşimler, ideolojik motiflerin aktarımını sağlayan kurumlar, araçlar, kültürel pratikler… Bütün bunların, ideolojilerin

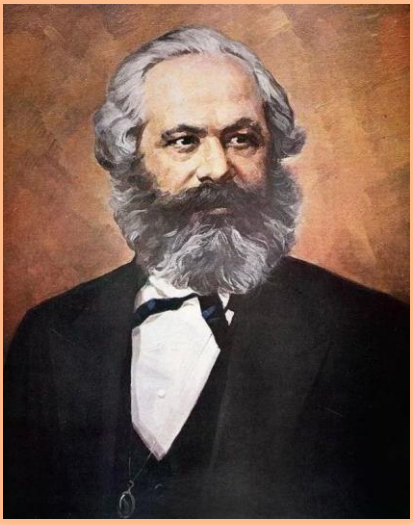
zihinlerdeki oluşumu ve sonrasındaki yeniden üretimi açısından önemi bulunmaktadır. Aile, okul, medya ve iş hayatı; ideolojik motiflerin aktarım istasyonlarıdır ve birey, bu kurumlar içinde sadece bir "alıcı" değil, aynı zamanda “çarpık bilinci” yeniden üreten bir öznedir. İnsanların gerçekliği algılaması ve kavramasında kullanılan yollar, biçimler, gelecek kuşaklara benimsetilmekte, aktarılmakta, içinden geçilen bir genel/toplumsal “eğitim” süreciyle onlarda yeniden oluşturulmaktadır. Tarihsel-toplumsal süreçlerin içerisinde insanlar, yaşam koşullarındaki değişimlerle, bilinçlerinde bir kırılmaya yol açacak kendi durumlarındaki sarsıntılarla da karşılaşırlar. Bu durumlarda bireylerin, grupların ya da büyük kalabalıkların bilinçlerinde, algılamalarında, düşünce ve davranışlarında kaymaların, farklılaşmaların oluştuğu, yaşananların farklı anlamlandırılmaya başlandığı gözlenmektedir. Toplumsal gerçekliğin bilimsel/realist kavranışı, sadece zihinsel bir çabayla değil, toplumsal pratiklerdeki bir sarsıntıyla mümkündür. Büyük krizler, savaşlar veya devrimci altüst oluşlarda bu durum yaşanabilir.

Bu noktada, bir analoji kurmak yararlı olabilir. Dünyadan bakan ve nesnel gerçekliği buradan gözlemleyen biri için, güneşin gökyüzündeki hareketi, onun dünyanın etrafında döndüğü algısını oluşturmaktadır. Fakat farklı konumlanışlar ve gerçeklikle farklı etkileşim biçimleri, bundan daha farklı algılamaların oluşmasına da yol açabilir. Ya da yüzyıllar boyunca dünyanın basık bir küre olarak değil de, bir “düzlem” olarak algılanması hatırlansın… Tarihte bazı yeni pratiklerin sonucunda gerçekleşen yeni gözlemler, bu konularda o güne kadarki algılama ve kavrayış biçimlerini değiştirmiş, söz konusu gerçekliğin daha kapsamlı ve derinlemesine soyutlanabilmesini sağlamıştır. İnsani olmayan nesnel gerçekliğe ilişkin kavrayışımızdaki gelişme, bilimsel

düşüncelerdeki ilerlemelerde gözlenmektedir. Tarihsel-toplumsal ilerlemenin bir sonucu da gerçekliğin bilimsel kavranışı ve soyutlanmasındaki gelişmedir.

Daha fazla uzatmayalım ve ucu açık bir-iki soruyla okuru kendi başına bırakalım: Peki toplumsal süreçler ve olguların kavranışı için ne denebilir?.. Doğa bilimlerindekine benzer bir gelişimden, toplum bilimlerinin geniş alanında da bahsedilebilir mi?.. Eğer öyleyse, toplumların bilimsel ve akılcı bir biçimde düzenlenmesi olanaklı mıdır?.. Toplumun bilimsel açıdan kavranışında bir derinleşme için, ne tür pratiklere, deneyimlere ihtiyaç bulunmaktadır?.. Sınıfsız bir dünya toplumunda toplumsal ilişkiler şeffaf, anlaşılabilir, kolektif olarak yönetilebilir ve bilimsel ilkelerle planlanıp düzenlenebilir olduğunda, metafizik ideolojilerin (astroloji, dinler, ırkçılık, milliyetçilik, faşizm vd.) yerini realist/bilimsel ideolojiler ve fikirler nasıl alır?..

[EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKI'NIN ÖNSÖZÜ ÜZERİNE ÇEŞİTLEME]



İnsanlar, toplumsal var oluşlarını üretirken, bireysel iradelerinin ürünü olmayan, geçmişten devraldıkları belirli üretim ilişkileri içerisinde bulunurlar. Üretim ilişkileri, insanların sahip oldukları üretim kapasitesine, üretim beceri ve bilgilerine, üretim tekniklerine, üretimin organizasyon biçimlerine uygundur. Üretime katılan bu güçler arasındaki ilişkilenme biçimleri, üretim ilişkileri olarak gözlenir. Tüm üretim süreçlerinde yer alan üretim ilişkileri toplamı, her toplumun temelini ya da iktisadi yapısını oluşturur. Bu temelle etkileşimler içerisinde hukuki ve siyasal üst-yapılar ile toplumsal bilinç biçimleri/ideolojiler bulunur. Toplumsal maddi yaşamın üretim tarzı, başka bir deyişle üretimin biçimi ya da üretim süreçlerinin kapsamında yer alan sınıfsal ilişkilerin kuruluşu, toplumsal ilişkileri, siyasal ve entelektüel eylemleri/aktiviteleri ve süreçleri genel olarak koşullandırır, onların gelişiminin ulaşabileceği çerçeveyi çizer.

Toplumsal varlıklar olan insanların aralarında var olan ve geliştirdikleri ilişkiler, onların toplumsal bilinç biçimlerini, ideolojilerini belirler. Toplumların üretim sürecine katılan ve aralarında belirli üretimsel ilişkilere sahip üretim güçleri, sahip oldukları üretim ilişkileriyle birlikte tarihsel akış içerisinde gelişim halindedir. Üretici güçlerin gelişimi, yeni sınıfların belirmesi, üretim tekniklerinde, kullanılan üretim araçlarında gözlenen değişimi anlatır. Yaygın olarak var olan ve baskın olan üretim ilişkileri, başka bir anlatımla hali hazırdaki sınıflar arası ilişkiler, yeni ve farklı üretim güçlerinin belirmesiyle ve gelişerek yaygınlaşması sonucunda, aşılması gereken ve eskimiş ilişkiler durumuna düşer. Var olan toplumun bağrında gelişen yeni sınıflar/üretim güçleri ile bunların arasındaki sınıfsal ilişkiler/üretim ilişkileri, hali hazırdaki mülkiyet biçimiyle, var olan fakat yok olmaya yüz tutmuş eski sınıfsal ilişkilere, dolayısıyla üretim ilişkilerine karşıtlık oluşturur. Üretici güçlerin toplamına bakıldığında, bu güçlerin gelişimi, beraberinde yeni üretim tekniklerinin, organizasyonlarının ve yeni sınıfların şekillenmesi demektir. Üretim güçlerindeki bu gelişim, var olan ile gelişmekte olan üretim ilişkileri arasındaki bir karşıtlığı, var olan ile gelişen sınıflar arasında bir karşıtlık ve nihayetinde çatışmayı getirir. Eski üretim ilişkileri, gelişmekte olan yeni üretim güçlerinin ayak bağı, onların engeli olur. Bir toplumsal devrim çağı boyunca, gelişen üretici güçlerle ve onların arasındaki üretim ilişkilerinin biçimiyle, mevcut üretim güçleri ve ilişkileri arasındaki çelişki aşılır. Böylelikle toplumsal iktisadi yapıda yeni üretim güçlerinin ve beraberlerinde getirdikleri üretim ilişkilerinin egemenliği kurulur. Toplumsal devrim çağı boyunca bilimsel ve teknik ilerlemede geçmişte görülmemiş bir atılım, üretim tekniklerinde hızlı bir gelişimle birlikte, üretim koşullarında büyük bir alt üst oluş ve yenilenme gerçekleşir.

Yeni gelişmekte olan sınıfsal güçlerin çıkarlarını, aralarındaki üretim ilişkilerini, düşünsel, siyasal, sanatsal, dinsel, hukuki düzeyde temsil eden ve yansıtanlar, eski toplumsal ilişkileri yansıtan, onların korunmasına ve yeniden üretimine yarayan hukuki, siyasal, dinsel, sanatsal ve felsefi düşünüş biçimleriyle çatışmaya girişirler. Toplumsal devrim çağının iki yanı bulunur; iktisadi temelde gerçekleşen, yeni üretim güçlerinin ve filizlenip gelişen yeni üretim ilişkilerin kuruluşu ve yaygınlaşmasını içeren bir yan ile buna bağımlı olarak şekillenen bir üst yapısal çatışma ve alt üst oluş. Yeni gelişen güçler, eski sınıflarla ve onların toplumsal düzenine karşı çatışmaya girerler. Bunun en bilenen örneği, burjuvazi ve oluşum halindeki proletaryanın, kabaca 16.-19. yüzyıllar arasında, feodal sisteme karşı mücadele yürütürken, bu dönemde iktisadi temeldeki değişim tarafından koşullanmalarıdır.

Toplumsal dönüşüm süreci olan toplumsal devrimlerin, maddi bir temeli her zaman vardır. Toplumsal devrimlerde gözlenen toplumsal değişimi, çağlarının siyasal, ideolojik, sanatsal üretimleriyle, entelektüel alanda geliştirilen yeni fikirlerle, açıklamak doğru değildir. Eski toplumsal düzenin yok oluşu için, içerisinde yeni üretim güçlerinin filizlenmiş ve gelişiyor olması, yeni ve gelişen üretim ilişkilerinin maddi varlık koşulu olan sınıfsal güçlerin, yeni tekniklerin, üretim organizasyonlarının belirmesi ve bilimsel atılımların oluşması zorunludur. Yeni ve daha ileri üretim ilişkileri, yeni bir düzeni işaret eden fikirlerle, ilerici siyasal eylemlerle, dini, sanatsal, hukuki yaratımlarla kurulmaz. Bu fikirler, eylemler ve yaratımlar, toplumsal yaşamın maddi yanındaki/üretim süreçlerindeki devrimci gelişime bağlı olarak gelişen, toplumsal devrim sürecinin ürünleri ve aynı zamanda bu sürece katılan öğelerdir. İnsanlığın, politik, sanatsal, hukuki ve

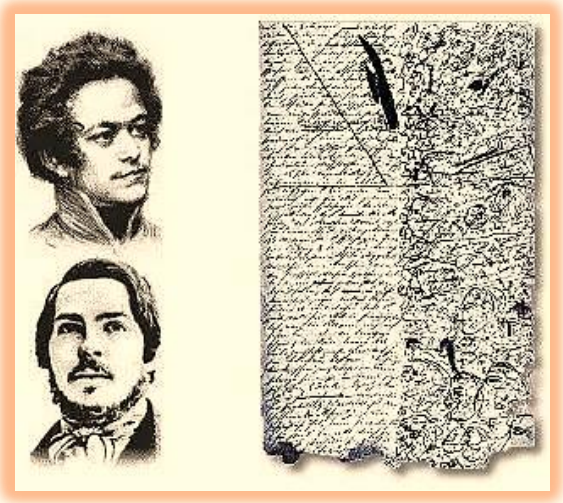
düşünsel açıdan gündemine aldığı sorunlar, aslında çözülmeye yüz tutmuş ya da çözümü için gerekli maddi koşulların olgunlaşmış olduğu sorunlardır. Toplumsal devrim dönemlerinde toplumsal sorunların çözümü için zorunlu olan iktisadi temeldeki değişim süreci devrimci bir şekilde işlemektedir.

Burjuva/kapitalist üretim biçimi, bağrında yeni toplumun üretici gücünü, işçi sınıfını oluşturmuştur. Bu üretim biçiminde üretim teknikleri, makineler, teknoloji ve bilim, yeni ve daha ileri bir üretim biçimini mümkün kılacak biçimde gelişmektedir. Toplumların tarih-öncesinin karakteristik özelliği, üretim ilişkilerinin sınıflar arasındaki karşıtlık biçiminde var oluşudur. Kabaca şimdiye kadar var olan toplumsal biçimlenmeler, Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzının egemen olduğu çağlarla anılabilir. Bütün bu çağlarda ya da bu çağlara egemen olan üretim biçimlerinde, üretime katılan güçler, eş deyişle sınıflar arasında uzlaşmaz karşıtlıklar bulunur. Proletaryanın tarih sahnesinde belirip, onun çıkarlarını temsil eden politik, ideolojik, sanatsal ve diğer entelektüel yaratımların gelişmesi, üretim tekniklerindeki, bilim ve teknolojideki gelişmeler, tarih-öncesinin tüm toplumsal biçimlenmelerinde üretim süreçlerinde gözlenen sınıfsal karşıtlığı çözüme bağlayacak, üretim ilişkilerinin çelişik karakterine son verecek koşulların oluşumunu anlatır.

Devrimci fikirlerin, politikaların, sanatsal yaratımların oluşumu, devrimci sınıfların varlığına bağlıdır. Burjuvazi devrimci bir sınıf olarak belirirken, bu böyleydi. Şimdi proletarya, kapitalist üretim ilişkilerine son verecek bir devrimci atılım sürecini gerçekleştirmeye muktedir sınıftır. Kapitalist üretim ilişkileri içerisindeki bir güç, çağımızın devrimci kapasiteye sahip sınıfı olan proletarya, tarih-öncesinin sınıflı toplumlar dünyasına son verecek, kapitalist

üretim biçimiyle birlikte gelişen bilim ve teknolojiyi kullanarak, insanlığın gerçek tarihini başlatacaktır. Bu yeni toplumsal biçimlenme, yeryüzündeki bütün doğal ve toplum eliyle geliştirilmiş imkânlardan yararlanma hakkını yeryüzünde doğmuş bütün insan soyuna sunacaktır. Çünkü doğanın olanakları, ürünleri ve güzellikleri ile tüm insan soyunun emeğiyle şekillenmiş toplumsal-tarihsel yaratımlar ve uygarlığın nimetleri, özel mülkiyet altında tutulamaz. Doğanın ve toplumsal emeğin yaratımlarının burjuva sınıf tarafından özel mülkiyet altında tutulması bir paradokstur. Bu paradoksun çözümü için gerekli koşullar, kapitalist üretim tarzıyla birlikte yakalanmıştır. Dünya sosyalist devrim süreci, yeni ve son toplumsal devrim süreci olacaktır.

[ALMAN İDEOLOJİSİ'NDEKİ 'KILAVUZ İLKE']



Marx *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın *Önsözü*'nde (1859), ulaşmış olduğu genel sonucu, çalışmalarının "kılavuz ilke"si ('guiding principle of my studies') olan perspektifi özetlemektedir. Bu "kılavuz ilkeye" ilk olarak *Alman İdeolojisi*'nde ulaşmıştır. *Alman İdeolojisi*'ndeki henüz yeterince olgunlaşmamış olan bu perspektifi aşağıda sunuyoruz. Akabinde yaklaşık 13 yıl sonra yazılan *Önsöz*'deki perspektifle, buradaki yaklaşımı karşılaştıracağız.

[Ekonomik İlişki Formları]

Komünizm, önceki tüm hareketlerden şu noktada farklılaşır; o, önceki tüm üretim ilişkilerinin ve ekonomik ilişkinin temelini ters çevirir ve ilk kez bilinçli bir biçimde, bütün doğal öncülleri, o güne dek var olan insanların yaratımları olarak dikkate alır, onları doğal karakterinden soyar ve birleşmiş bireylerin gücünün kontrolüne verir. Dolayısıyla onun örgütlenmesi özünde ekonomiktir, bu birliğin koşullarının maddi üretimidir; var olan koşulları, birliğin koşullarına çevirir. Komünizmin

yaratıyor olduğu realite tam olarak, bireylerden bağımsız herhangi bir şeyin var olmasını imkânsız kılan hakiki temeldir ki bugüne kadar bu gerçeklik sadece bireylerin daha önceki ekonomik ilişkilerinin bir ürünüdür. Böylelikle komünistler, üretim ve ekonomik ilişki tarafından bugüne kadar yaratılan koşulları pratikte inorganik koşullar olarak değerlendirir, fakat önceki nesillerin planının ya da kaderinin kendilerine malzeme sağlamak olduğunu düşünmeden ve bu koşulların onları yaratan bireyler için de inorganik olduğuna inanmadan.

[Üretici güçler ile ekonomik ilişki biçimi arasındaki çelişki olarak bireyler ile onların yaşam koşulları arasındaki çelişki]

Birey ile ona ilineksel/arızi olan arasındaki fark kavramsal bir fark değil, tarihsel bir gerçektir. Bu ayrım farklı zamanlarda farklı anlamlara sahiptir – örneğin 18. yy.'da zümrenin bireye ilineksel bir şey olması, yine üç aşağı beş yukarı ailenin de öyle olması gibi. Bu her çağ için bizim yapmamız gereken bir ayrım değil, fakat her çağın mevcut halde bulduğu farklı unsurlar arasında, herhangi bir teoriye göre değil de yaşamdaki maddi çatışmaların dayatmasıyla kendisinin yaptığı bir ayrımdır.

Bir önceki çağdaki duruma karşıt olarak bir sonraki çağa ilineksel görünen – ve bu geçmiş çağdan devralınan unsurlar için de geçerli- üretici güçlerin belirli bir gelişim aşamasına denk düşen bir ekonomik ilişki biçimidir. Üretici güçlerin ekonomik ilişki biçimiyle bağı, ekonomik ilişki biçiminin bireylerin uğraşısı (işi) ya da faaliyetiyle olan bağıdır. (Bu faaliyetin temel biçimi elbette maddidir ki mental, politik, dinsel vb. tüm diğer biçimler ona bağlıdır. Maddi yaşamın çeşitli biçimlenişlerinin her biri kuşkusuz oluşturulmuş olan ihtiyaçlara bağlıdır ve bu ihtiyaçların üretimi ile karşılanması,

koyun ya da köpekte bulunmayan tarihsel bir süreçtir (insana karşıtlıkla (adversus hominem) sunulan Stirner'in iflah olmaz temel argümanı), oysa mevcut biçimleriyle koyunlar ve köpekler, fakat malgré eux (kendilerine rağmen), tarihsel bir sürecin ürünleridir.) Çelişki olmadığı sürece, bireylerin birbirleriyle ekonomik ilişki kurduğu koşullar, onların bireyselliklerinin bileşeni olan koşullardır, onlara hiçbir açıdan dışsal değildir. Belirli ilişkiler içinde yaşayan bu belirli bireylerin maddi yaşamlarını ve bununla bağlantılı olan şeyleri üretebilmesini sağlayan bu koşullardır. Böylelikle bunlar, bireylerin öz-faaliyetlerinin koşullarıdır ve bu öz-faaliyet tarafından oluşturulurlar. (Marx'ın kenar notu: ekonomik ilişki biçiminin kendisinin üretilmesi). O halde, onların altında üretimde bulunduğu belirli koşul, çelişki belirmediği sürece, onların koşullanmış doğaları gerçeğine, onların tek-yanlı varlığına karşılık gelir. Bu tek yanlılık, ancak çelişki sahnede boy gösterdiğinde aşikâr olmaya başlar ve böylelikle daha sonra yaşayan bireyler için var olur. Artık, bu koşul arızi/eğreti bir pranga olarak görünür ve bunun bir pranga olduğu bilinci önceki çağa da mal edilir.

Önce öz-faaliyetin koşulları, sonra öz-faaliyetin prangaları olarak görünen bu çeşitli koşullar tarihsel evrimin tüm seyri boyunca, birbirine bağlanan ekonomik ilişki biçimlerinin dizisini oluşturur. Bu bağ, ayak bağı (pranga) haline gelmiş önceki ekonomik ilişki biçiminin yerine, daha gelişkin üretici güçlere, dolayısıyla bireylerin daha gelişmiş öz-faaliyet türüne karşılık gelen bir yenisinin geçmesinden ibarettir. Bu yeni biçim de sırası gelince ayak bağı (pranga) olmaya başlar ve yerini bir başkasına bırakır. Her bir aşamada bu koşullar üretici güçlerin eşzamanlı gelişimine tekabül ettiğinden, onların tarihi aynı zamanda her yeni nesil tarafından

devralınan gelişim içindeki üretici güçlerin ve dolayısıyla bireylerin kendi güçlerinin gelişim tarihidir.

Bu evrim doğallıkla gerçekleştiğinden, yani özgürce birleşmiş bireyler tarafından oluşturulan genel bir plana bağlı olmadığından, her biri birbirinden bağımsız olarak gelişmeye başlayan ve ancak kademeli olarak birbirleriyle ilişki içerisinde giren çeşitli bölgelerden, kabilelerden, uluslardan, iş kollarından vb. ilerler. Üstelik bu evrim çok yavaş gerçekleşir; çeşitli evreler ve çıkarlar asla tam olarak aşılmaz, aksine egemen çıkarlara bağlı kalınır ve yüzyıllar boyunca bu durum izlenir. Bir ulusa ait bireyler, servet durumlarından bağımsız olarak birbirinden oldukça farklı gelişimlere sahip olur. Bir önceki çıkar, sonraki bir çıkara ait ekonomik ilişki biçimi tarafından yerinden edilmiş ekonomik ilişki biçimi, daha uzun bir süre, bireylerden bağımsız bir varlık kazanmış olan aldatıcı topluluk (devlet, hukuk) içerisinde geleneksel bir güce sahip olarak kalır. Bu güç, son çare olarak sadece bir devrimle yıkılır. Bu durum, daha genel bir toparlamayı olanaklı kılan tekil noktalar dikkate alındığında, bilincin neden bazen çağdaş ampirik ilişkilerden daha ileri/gelişmiş görünebildiğini açıklar. Öyle ki sonraki dönemin mücadelelerinde, geçmişteki teorisyenlere otorite olarak başvurmak mümkün olur.

Öte yandan, Kuzey Amerika gibi zaten gelişmiş bir tarihsel dönemle işe başlayan ülkelerde gelişim çok hızlı ilerler. Böyle ülkeler, eski ülkelerinin ekonomik ilişki biçimleri ihtiyaçlarını karşılamadığı için göçüp gelen ve orada yerleşen bireylerden başka bir doğal önkoşula sahip değildir. Böylelikle, bu ülkeler eski ülkelerin en ileri bireyleriyle ve dolayısıyla, bu bireylere karşılık gelen en ileri ekonomik ilişki biçimiyle işe başlar, hem de bu ekonomik ilişki biçiminin eski ülkelerde tesis edilmesinden önce. Sadece askeri ya da ticari üsler olmadıkları sürece, bütün sömürgelerde de durum budur.

Kartaca, Yunan sömürgeleri, 11. ve 12. yüzyılda İzlanda buna örnek oluşturur. Benzer bir ilişki fetihlerde, başka bir toprakta oluşmuş olan ekonomik ilişki biçimi fethedilen ülkeye getirildiğinde ortaya çıkar. Fetihçi ülkenin evinde eski devirlerden kalan çıkarlar ve ilişkilerce hala engellenmekteyse de burada eksiksiz olarak ve engelle karşılaşmadan kurulabilir ve fetihçilerin kalıcı iktidarını güvenceye almak için kurulmak zorundadır (Norman fethinden sonra kusursuz bir feodal organizasyona kavuşan İngiltere ve Napoli).

[Toplumsal Devrimin Temeli olarak Üretici Güçler ile Ekonomik İlişki Biçimi arasındaki Çelişki]

Üretici güçler ile ekonomik ilişki biçimi arasındaki çelişki, daha önce gördüğümüz gibi, şimdiye kadarki tarihte temeli tehlikeye atmaksızın birçok kez oluşmuş, her seferinde zorunlulukla bir devrim olarak patlak vermiş, aynı zamanda bütün kapsamıyla çatışmalar, çeşitli sınıfların çatışmaları, bilincin çelişmesi, fikir çatışması vb., politik çekişme vb. gibi çeşitli ikincil biçimler almıştır. Dar bir bakış açısından hareketle bu ikincil biçimlerden biri yalıtılabilir ve bu devrimlerin temeli olarak görülebilir. Bunu yapmak, devrimleri başlatan bireylerin, kendi eylemleri hakkında kültür düzeyleriyle ve içinde bulundukları tarihsel gelişim aşamasıyla uyumlu illüzyonları olduğundan, bir o kadar kolaydır.

Böylelikle bizim bakış açımıza göre, tarihteki tüm çatışmalar, üretici güçler ile ekonomik ilişki biçimi arasındaki çelişkiden kaynaklanır. Bu arada, bir ülkede çatışmalara yol açması için bu çelişkinin mutlaka o ülkede son sınırına ulaşmış olması gerekmez. Uluslararası ekonomik ilişkinin genişlemesinin getirdiği ileri sanayi ülkeleri arasındaki rekabet, sanayi bakımdan geride bulunan ülkelerde benzer bir çelişkiyi oluşturmaya yeterlidir (örneğin, Almanya'daki gizli

proletaryanın İngiliz sanayisinin rekabeti tarafından görünür kılınması).

Şimdi, *Önsöz*'deki ilgili bölümü aktaralım:

[[Ulaşmış olduğum ve bir kez ulaşıldıktan sonra incelemelerime kılavuzluk etmiş olan genel sonuç, kısaca şöyle formüle edilebilir: Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır. Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. Bu gibi altüst oluşların incelenmesinde, daima, iktisadi üretim koşullarının maddi altüst oluşu ile —ki, bu, bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilir—, hukuki, siyasal, dinsel, artistik ya da felsefi biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırt etmek gerekir. Nasıl ki, bir kimse hakkında, kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir hüküm verilmezse, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da, bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi göz önünde tutularak, bir hükme varılamaz;

tam tersine, bu değerlendirmeleri maddi hayatın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmayla açıklamak gerekir. İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar. Onun içindir ki, insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar. Çünkü yakından bakıldığında, her zaman görülecektir ki, sorunun kendisi, ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar. Geniş çizgileriyle, Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak *nitelendirilebilirler*. Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir — bireysel bir karşıtlık anlamında değil, bireylerin toplumsal varlık koşullarından doğan bir karşıtlık anlamında; bununla birlikte burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddi koşulları yaratırlar. Demek ki, bu toplumsal oluşum ile, insan toplumunun tarih-öncesi sona ermiş olur.]]

Alman İdeolojisi'nden ve *Önsöz*'den alıntıladığımız bu iki bölüm birlikte değerlendirilip karşılaştırıldığında, şunlar saptanabilmektedir:

I. Kılavuz İlke: Üretici Güçler ve Üretim İlişkileri Arasındaki Çatışma

Marx, çalışmalarının "kılavuz ilkesi"ni (guiding principle of my studies) şu şekilde formüle eder:

- **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı-Önsöz:** "Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur."
- **Alman İdeolojisi:** "Üretici güçlerin ekonomik ilişki biçimiyle bağı, ekonomik ilişki biçiminin bireylerin uğraşısı (işi) ya da faaliyetiyle olan bağıdır." (Burada "ekonomik ilişki biçimi" terimi, *Önsöz*'deki "üretim ilişkileri" terimine eşdeğerdir ve bireylerin maddi yaşamlarını üretme koşullarını ifade eder.)

Temel Fikir: Toplumun iktisadi yapısı (üretici güçler ve üretim ilişkileri) toplumsal yaşamın temelini oluşturur ve hukuki, siyasal, dinsel, sanatsal veya felsefi tüm üstyapıları belirler. İnsanların bilinci, toplumsal varlıkları tarafından şekillenir, tersi değil.

II. Toplumsal Değişim ve Devrimlerin Temeli

Her iki kaynak da toplumsal değişimlerin ve devrimlerin kökenini üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkide görür.

- **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı-Önsöz:** "Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri

olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar."

- **Alman İdeolojisi:** "Bu çelişki, daha önce gördüğümüz gibi, şimdiye kadarki tarihte temeli tehlikeye atmaksızın birçok kez oluşmuş, her seferinde zorunlulukla bir devrim olarak patlak vermiş, aynı zamanda bütün kapsamıyla çatışmalar, çeşitli sınıfların çatışmaları, bilincin çelişmesi, fikir çatışması vb., politik çekişme vb. gibi çeşitli ikincil biçimler almıştır."

Temel Fikir: Toplumsal devrimler, üretici güçlerin gelişiminin mevcut üretim ilişkilerini (ya da *Alman İdeolojisi*'ndeki tabirle "ekonomik ilişki biçimlerini") birer "fetter" (ayak bağı, pranga) haline getirmesiyle tetiklenir. Bu çelişki, çatışmaların (sınıf çatışmaları, fikir çatışmaları vb.) kökenidir ve ideolojik ifadeler (hukuk, siyaset, din, felsefe) bu maddi çelişkinin yansımalarıdır.

III. Tarihsel Süreç ve İnsanlığın Gelişimi

Marx, tarihin, üretici güçlerin ve bunlara karşılık gelen "ekonomik ilişki biçimlerinin" sürekli gelişiminin bir serisi olduğunu savunur.

- **Alman İdeolojisi:** "Bu çeşitli koşullar, ki önce öz-faaliyetin koşulları, sonra öz-faaliyetin prangaları olarak görünürler, tarihin tüm evrimi boyunca, birbirine bağlanan ekonomik ilişki biçimlerinin dizisini oluşturur. Bu bağ, ayak bağı (pranga) haline gelmiş önceki ekonomik ilişki biçiminin yerine, daha gelişkin üretici güçlere, dolayısıyla bireylerin daha gelişmiş öz-faaliyet türüne karşılık gelen bir yenisinin geçmesinden ibarettir. Bu yeni biçim de sırası gelince ayak bağı (pranga) olmaya başlar ve yerini bir başkasına bırakır."

- **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı-Önsöz:** "İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar."

Temel Fikir: Tarih, ilerleyici bir süreçtir ve her yeni toplumsal formasyon, önceki formasyonun ürettiği ve geliştirdiği üretici güçleri devralır. İnsanlık ancak çözebileceği sorunları önüne koyar; bir sorun ancak çözümüne götürecek maddi koşullar mevcut olduğunda ortaya çıkar. Asya üretim tarzı, antik çağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, bu ilerleyen toplumsal-ekonomik gelişmenin çağlarıdır.

IV. Bilinç ve İdeoloji

Her iki metin de bilincin ve ideolojinin maddi yaşam koşulları tarafından belirlendiği fikrini güçlü bir şekilde vurgular.

- **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı-Önsöz:** "Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır."

- **Alman İdeolojisi:** "Bu durum, daha genel bir toparlamayı olanaklı kılan tekil noktalar dikkate alındığında, bilincin neden bazen çağdaş ampirik ilişkilerden daha ileri/gelişmiş görünebildiğini açıklar. Öyle ki sonraki dönemin mücadelelerinde, geçmişteki teorisyenlere otorite olarak başvurmak mümkün olur."

Temel Fikir: Bilinç ve ideoloji (hukuk, siyaset, din, felsefe vb. biçimler) maddi yaşamın bir yansımasıdır, onun nedeni değil.

Devrimleri başlatan bireylerin kendi eylemleri hakkında yanılsamaları olabilir; bu yanılsamalar, onların kültür düzeyleri ve tarihsel gelişim aşamalarıyla uyumludur. Bu nedenle, bir dönemin kendi kendini değerlendirmesi, o dönemin maddi çelişkileriyle açıklanmalıdır.

V. Komünizmin Özelliği ve Geleceği

Komünizm, Marx'ın bu çerçevede sunduğu özel bir hareket ve gelecek toplum formasyonudur.

- **Alman İdeolojisi:** "Komünizm, önceki tüm hareketlerden şu noktada farklılaşır; o, önceki tüm üretim ilişkilerinin ve ekonomik ilişkinin temelini ters çevirir ve ilk kez bilinçli bir biçimde, bütün doğal öncülleri, o güne dek var olan insanların yaratımları olarak dikkate alır, onları doğal karakterinden soyar ve birleşmiş bireylerin gücünün kontrolüne verir."
- **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı-Önsöz:** "Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir... bununla birlikte burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddi koşulları yaratırlar. Demek ki, bu toplumsal oluşum ile, insan toplumunun tarih-öncesi sona ermiş olur."

Temel Fikir: Komünizm, önceki tüm toplumsal formasyonların temelini oluşturan üretim ve ekonomik ilişki biçimlerini bilinçli olarak altüst ederek, bireylerden bağımsız hiçbir şeyin var olmasını imkânsız kılan gerçek bir temeli yaratır. Burjuva toplumu, toplumsal üretim sürecinin son "uzlaşmaz karşıtlık" biçimi olsa da, aynı zamanda bu karşıtlığı

çözecek maddi koşulları da yaratır. Bu, insan toplumunun "tarih öncesi"nin sonu anlamına gelir.

VI. Coğrafi ve Tarihsel Farklılıklar

Gelişimin hızı ve doğasındaki bölgesel farklılıklar da ele alınmaktadır.

- **Alman İdeolojisi:** "Bu evrim doğallıkla gerçekleştiğinden... her biri birbirinden bağımsız olarak gelişmeye başlayan ve ancak kademeli olarak birbirleriyle ilişki içerisinde giren çeşitli bölgelerden, kabilelerden, uluslardan, iş kollarından vb. ilerler. Üstelik bu evrim çok yavaş gerçekleşir... Öte yandan, Kuzey Amerika gibi zaten gelişmiş bir tarihsel dönemle işe başlayan ülkelerde gelişim çok hızlı ilerler."

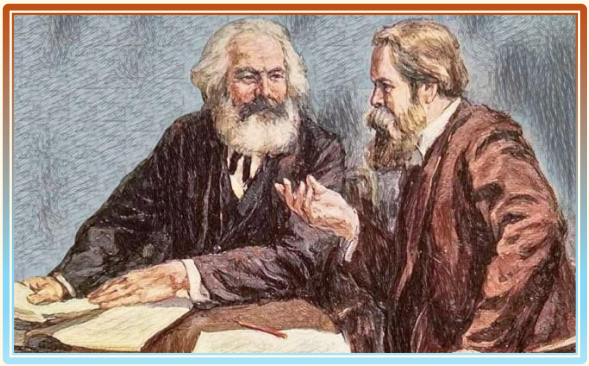
Temel Fikir: Tarihsel gelişim, çeşitli yerel koşullar ve etkileşimlerle ilerler. Koloniler veya fetihler gibi durumlarda, gelişmiş "ekonomik ilişki biçimleri" daha hızlı ve engelsiz bir şekilde yerleşebilir, çünkü eski toplumların kalıntıları ve çelişkileri orada bulunmaz.

Sonuç

Her iki metin de, Marx'ın tarihsel materyalist yaklaşımının temelini oluşturan, maddi üretici güçler ile toplumsal üretim ilişkileri arasındaki dinamik etkileşimi ve bunun toplumsal değişimlerin, devrimlerin ve bilinç biçimlerinin temelini oluşturduğu fikrini ortaya koyar. *Alman İdeolojisi* bu fikirlerin daha erken ve ham bir formülasyonunu sunarken, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'nın Önsöz*'ü bu kavramları daha özlü ve olgun bir "kılavuz ilke" olarak sunar. Temel vurgu, ekonomik temelin toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşamın

koşullayıcısı/belirleyicisi olması ve toplumsal varlığın bilinci şekillendirmesidir.

[MARX'IN HEGEL ELEŞTİRİSİ VE 'YÖNTEM' KONFÜZYONU]



Kutsal Aile'deki "Meyve" Örneği ve *Alman İdeolojisi*'ndeki Spekülatif İnşaat

Marx, Hegel felsefesine yönelik en keskin, en eğlenceli ve aynı zamanda en yıkıcı eleştirilerini 1845-1846 yıllarında iki metinde ortaya koymuştur: *Kutsal Aile* (1845) ve *Alman İdeolojisi* (1845-46). Bu iki metin, aynı fikri iki farklı üslupla işler: biri alaycı bir karikatürle eleştiridir, diğeri soğukkanlı bir otopsi.

I. *Kutsal Aile*'deki "Meyve" Örneği

> [[Gerçek elma, armut, çilek ve bademlerden "Meyve" genel fikrini oluşturursam, daha da ileri gider ve gerçek meyveden türetilen soyut "Meyve" fikrimin benim dışımda var olan bir varlık olduğunu, armut, elma vd.'nın aslında gerçek özü olduğunu *imgelersem*, o zaman *spekülatif felsefenin dilinde* "Meyve"nin armudun, elmanın, bademin vd. "Tözü" olduğunu ilan ederim. Dolayısıyla şunu söylerim; armut için armut olmak gerekli değildir, elma için elma olmak gerekli değildir; bu şeyler için esas olan, onların duyularla

algılanan gerçek varlıkları değil, onlardan soyutladığım ve sonra onlara dayattığım öz, fikrimin özü “Meyve"dir. Bu nedenle elmaları, armutları, bademleri vd., varlığın ya da "Meyve"nin salt formları olarak ilan ederim. Duyularım tarafından oluşturulan anlayışım, elmayı armuttan ve armudu bademden ayırır elbette ama spekülatif aklım bu duyusal farklılıkların önemsiz ve konu dışı olduğunu ilan eder. Spekülatif aklım, elmada armuttakinin *aynısını* ve armutta bademdekinin aynısını, yani "Meyve"yi görür. Belirli gerçek meyveler artık, gerçek özü "töz" olan "Meyve"nin görünüşlerinden başka bir şey değildir.

Bu yöntemle bir insan, belirli bir tanım zenginliği elde etmez. Tüm bilimi, tüm minerallerin gerçekte "Mineral" fikri olduğunu söylemekle sınırlı olan bir mineralog, ancak *imgeleminde* bir mineralog olabilir. Spekülatif mineralog, her mineral için "Mineral" der ve bilimi, bu kelimeyi gerçek mineral sayısı kadar tekrarlamaya indirgenir.

Farklı gerçek meyveleri soyutlanmış tek "meyveye", yani "Meyve"ye indirgeyen spekülasyon, gerçek içeriğin bazı görünümlerini elde etmek için, bir şekilde "Meyve"den, Tözden çeşitliliğe yani çeşitli, sıradan gerçek meyvelere, armut, elma, badem vd.’na dönüş yolunu bulmaya çalışmalıdır. "Meyve" soyut fikrinden gerçek meyveler üretmek ne kadar zorsa, gerçek meyvelerden bu soyut fikri üretmek o kadar kolaydır. Gerçekten de, soyutlamadan vazgeçmeden soyutlamanın karşıtına (somut meyvelere-MB) varmak imkânsızdır.

Bu nedenle spekülatif filozof "Meyve" soyutlamasını terk eder ama spekülatif, mistik bir tarzda - ondan

vazgeçmiyormuş gibi görünerek bunu yapar. Bu nedenle, soyutlamasının üzerine çıkması gerçekte yalnızca görünüştedir. Bir şekilde şunu öne sürer:

Elmalar, armutlar, bademler ve çilekler gerçekte "Töz"den, "Meyve"den başka bir şey değilse, şu soru ortaya çıkar: "Meyve" neden bana bazen elma, bazen armut, bazen badem olarak kendini gösterir? Benim spekülatif *Birlik* kavramım, "Töz", "Meyve" niye bu *çeşitlilik görüntüsüyle* açıkça çelişmektedir?

Spekülatif filozof şöyle cevap verir; bu böyledir, çünkü "Meyve" ölü, farklılaşmamış, hareketsiz değil, yaşayan, kendini farklılaştıran, hareket eden bir özdür. Sıradan meyvelerin çeşitliliği sadece benim duyusal anlayışım için değil, aynı zamanda "Meyve"nin kendisi ve spekülatif akıl için de önemlidir. Birbirinden farklı sıradan meyveler, "tek Meyve"nin yaşamının farklı tezahürleridir; onlar "Meyvenin" kendisinin kristalleşmeleridir. Böylece, elmada "Meyve" kendisine elmaya benzer bir varoluş, armutta ise armuta benzer bir varoluş verir. Bu nedenle, artık, Töz açısından söylenebileceği gibi, armut "Meyve"dir, elma "Meyve"dir, badem "Meyve"dir dememeliyiz, daha çok "Meyve" kendini bir armut olarak sunar, "Meyve" kendini bir elma olarak sunar, "Meyve" kendini bir badem olarak sunar; elmaları, armutları ve bademleri birbirinden ayıran farklar ise "Meyve"nin kendi kendine farklılaşmasıdır ve bu durum her bir meyveyi, "Meyve"nin yaşam sürecinin farklı üyeleri haline getirir. Böylece "Meyve" artık boş, farklılaşmamış bir birlik değildir; *hepsi bir arada* bir birlik, *"organik olarak birbirine bağlı üyeler dizisini"* oluşturan meyvelerin "bütünlüğü" olarak birliktir. Bu dizinin her bir üyesinde "Meyve" kendine daha gelişmiş, daha açık bir varoluş

verir, ta ki sonunda tüm meyvelerin *"özeti"* olana dek, o aynı zamanda tıpkı onları içinden üreten olduğu gibi, kendi içinde çözüşmüş tüm bu meyveleri içeren canlı *birliktir*.

Görüyoruz ki, Hıristiyan dini Tanrı'nın yalnızca *bir* Enkarnasyonunu (vücut bulma) biliyorsa, spekülatif felsefenin cisim sayısı kadar cisimleşmesi vardır, tıpkı burada her meyvede Tözün, yani Mutlak Meyvenin cisimleşmesi gibi. Bu nedenle, spekülatif filozofun ana ilgisi, gerçek sıradan meyvelerin *var oluşunu* üreterek, gizemli bir şekilde elma, armut, badem ve kuru üzüm olduklarını söylemektir. Ama spekülatif dünyada yeniden keşfettiğimiz elmalar, armutlar, bademler ve kuru üzümler, elma, armut, badem ve kuru üzüm *görünümlerinden* başka bir şey değildir, çünkü onlar zihnin soyut yaratımı olan "Meyve"nin yaşam sürecindeki uğraklarıdır ve dolayısıyla kendileri *zihnin soyut yaratımlarıdır*. Dolayısıyla bu spekülasyonda hoş olan şey, oradaki tüm gerçek meyveleri yeniden keşfetmektir ama bunlar daha yüksek mistik öneme sahip meyveler olarak, maddi dünyada değil, beyninizin eterinde büyümüş, *Mutlak Özne*'nin, yani "Meyve"nin enkarnasyonları (cisimleşmeleri) olan meyvelerdir. Soyutlamadan, zihnin doğaüstü yaratımı olan "Meyve"den gerçek doğal meyvelere döndüğünüzde, doğal meyvelere doğaüstü bir anlam verirsiniz ve onları katıksız soyutlamalara dönüştürürsünüz. O halde asıl ilginiz, onun yaşam sürecinin -elma, armut, badem gibi- tüm tezahürlerinde "Meyve"nin *birliğine* işaret etmek, yani bu meyveler arasındaki *mistik bağlantıları* göstermek, her birinde "Meyve"nin kendini *derece derece* gerçekleştirmesini

ve *zorunlu* ilerleyişleri, örneğin kuru üzüm olarak varoluştan badem olarak varoluşa ilerlemeyi göstermektir. Bu nedenle, sıradan meyvelerin değeri *artık doğal* niteliklerinden değil, "Mutlak Meyve"nin yaşam sürecinde her birinin belirli bir yer tutmasını sağlayan *spekülatif* niteliklerinden kaynaklanmaktadır.

Sıradan bir insan, elmalar ve armutlar olduğunu söylediğinde olağanüstü bir şey söylediğini düşünmez. Fakat filozof onların varlığını spekülatif bir tarzda ifade ettiğinde *olağanüstü* bir şey söyler. *Aklın gerçek olmayan yaratımı* olan "Meyve"den - ki filozof onu kendi dışında bir Mutlak Özne olarak dikkate alır, burada "Meyve" olarak temsil edilmiştir - gerçek doğal *nesneleri*, elmayı, armudu vb. üreterek, yani bu meyveleri *kendi soyut aklından yaratarak* bir *mucize* gerçekleştirir. Ve var oluşunu ifade ettiği her cisme karşılık düşen bir yaratma fiili gerçekleştirir.

Spekülatif filozofun, bu süreklilik içindeki yaratmayı ancak elma, armut vb.'nin evrensel olarak bilinen ve gerçekte var olan niteliklerini, kendi *uydurduğu* belirleyici özellikler olarak sunarak, gerçek şeylerin *isimlerini* soyut aklın ürettiğine, aklın soyut formüllerine vererek, son olarak da, bir elma fikrinden bir armut fikrine *geçtiği kendi* faaliyetini Mutlak Öznenin/" Meyve"nin *öz-faaliyeti* olarak ilan ederek başardığını söylemeye gerek yoktur.

Spekülatif tabirle bu işleme *Tözü Özne olarak*, *içsel bir süreç* olarak, *Mutlak Kişi* olarak kavramak denir ve bu kavrayış *Hegel*'in yönteminin temel karakterini oluşturur.]]

Bu pasajlar, Hegel'in bütün yöntemini birkaç sayfada karikatürünü çizerek anlatır ve aynı zamanda onun sırrını açığa vurur: İnsan kendi beyninde yarattığı soyutlamayı dışarıda, bağımsız bir varlık haline getirip sonra ona inanır. Hegel'in yöntemi şöyledir:

1. Normal soyutlama (herkes yapar)

Gerçek elma + armut + badem → "meyve" kavramı

2. Spekülatif ters çevirme (Hegel'in hilesi)

"Meyve" asıl töz olur → elma, armut, badem onun "görünüşü"dür
→ Artık "elma olmak elma için zorunlu değildir"; öz "Meyve"dir

3. Çeşitliliğin mistik açıklaması

"Neden farklı görünüyorlar?" sorusu → "Çünkü Meyve canlı, kendini-differentleyen bir özdür" → Elma = Meyve'nin kendini elma olarak cisimleştirmesi → Her meyve bir "enkarnasyon"dur (Hıristiyanlıkta tek İsa varsa, Hegel'de sonsuz İsa vardır)

4. Mucizevi geri dönüş

Soyut “Meyve”den tekrar gerçek meyvelere dönülür → ama artık bunlar “Mutlak Meyve”nin yaşam sürecinin uğraklarıdır → Manavdaki elma artık metafizik bir nesnedir!

Özetle: İnsan kendi soyutlamasını yaratır → sonra ona inanır → bu inanışı/tapınmayı “Tin’in kendini gerçekleştirme süreci” diye adlandırır.

Marx ve Engels’in hedef aldığı bu spekülatif ters çevirmenin (Umstülpung) kökeni felsefe tarihinde, somut nesnelerin özünün idealarda bulunduğunu savunan Platoncu idealizmdir.

II. *Alman İdeolojisi*’nde Aynı Eleştirinin Sistematik Hali

Marx ve Engels, bir yıl sonra *Alman İdeolojisi*’nde ise şunları yazmıştır:

“Gerçek dünyanın Hegel’deki baş aşağı edilmiş yansıması şudur: Devlet, hukuk, ahlak, din vb. insan beyninin ürünleri olarak değil, Mutlak Tin’in kendi kendine yabancılaşmasının aşamaları olarak görünür.”

“Felsefe ile gerçek dünyanın ilişkisi, Onanizm ile cinsel üreme arasındaki ilişki gibidir.”

“Hegel, kavramın diyalektiğini önce kurar, sonra tarihi ve doğayı bu diyalektiğe zorla uydurur. Gerçek süreçleri araştırmaz; a priori bir spekülatif inşaat (spekulative Konstruktion) yapar.”

Alman İdeolojisi’nde Hegel'in perspektifini “tersyüz etme” ya da “ayakları üzerine oturtma” Marx tarafından felsefi bir manevradan öte, somut bir ihtiyaç olarak görülür: Felsefenin spekülatif temelden çıkarılıp maddi üretim ve toplumsal varoluş temeline oturtulması hedeflenir.

III. İki Metnin Karşılaştırmalı Okuması

Özellik	*Kutsal Aile* (1845) – "Meyve" Örneği	*Alman İdeolojisi* (1845-46)
Üslup	Alaycı, hiciv dolu, karikatürize	Soğukkanlı, sistematik, bilimsel
Ana hedef	Genç Hegelciler + Hegel'in yöntemi	Hegel'in yöntemi + tüm Alman ideolojisi
Ana suçlama	Soyut düşüncenin tanrılaştırılması	Gerçek dünyanın baş aşağı edilmesi (Umstülpung)
Kullanılan imge	Meyve → elma, armut, badem	Tin → devlet, din, hukuk, tarih
Yaratıcı olarak gösterilen	"Meyve" (Mutlak Özne)	"İdea" / "Mutlak Tin"
Gerçek yaratıcı	İnsan (gizlenmiş)	İnsan (açıkça ilan edilir)
Eleştirinin amacı	Gülünçlüğü gözler önüne sermek	Tarihsel materyalizmin temellerini atmak
En sert cümle	"Hıristiyanlıkta tek İsa varsa, spekülatif felsefede her elma bir İsa'dır"	"Felsefe ile gerçek dünya arasındaki ilişki, onanizm ile cinsel üreme arasındaki ilişki gibidir"

IV. Marksizm’de Yöntem Konfüzyonu: Hegel’in İdealist Diyalektik Yöntemi ile Marx ve Engels’in İncelediği Gerçekliğin Diyalektik Mantığı

“Konfüzyon” kelimesinin Türkçedeki en yaygın ve doğru karşılıkları şunlardır:

1. Kafa karışıklığı
2. Karışıklık
3. Karmaşa

Kelime, Latince'de "birlikte dökmek, bir araya getirmek" anlamına gelen *confundere* fiilinden gelir. Bu, "bir araya dökülüp karıştırılmış, ayırt edilemez hale gelmiş" bir durumu ifade eder.

Marksizm’de “yöntem” konusunda bir kafa karışıklığı, bilinç bulanıklığı, hatta bir sorun ve sıkıntı bulunmaktadır.

Hegel akıl yürütme süreçlerinde olumlama-yadsıma-yadsımanın yadsınması idealist diyalektik yöntemini kullanır. Bu üçleme şeklindeki akıl yürütme yolu/yöntemi yanı sıra Hegel, kavramları devindirirken, kavramlardan farklı kavramlara geçerken çelişki ilkesine de yer verir. Aslında yadsımanın yadsınması ilkesi zaten çelişki oluşturma mekanizmasını barındırmaktadır. Fakat Hegel nesnel gerçeklikteki değişimi, oluşu, hareketi, nicel-nitel dönüşüm örneklerini vb. de yeri geldiğinde işlemekte, bunları felsefesinin bileşenleri kılmaktadır. Bir idealist de olsa bu tür değiniler yaptığında bir materyalist gibi konumlanır. İşte Hegel’in bu düşünceleri gerçekliğin barındırdığı diyalektik mantığa ilişkin önermelerdir. Hegel elbette tümevarım, tümdengelim, analoji, analiz ve sentez gibi düşünme yöntemlerini de kullanır.

Marx ve Engels'in soyutlamalar yaparken gerçekliğin diyalektik mantığını yakaladıkları ve oluşturdukları düşüncelere ve bilgilere bu mantığı nakşettikleri, felsefelerinde diyalektik mantığın içkin olduğunu bilmek gerekir. Marx ve Engels'in kullandığı yöntemler de Hegel ya da her insan için geçerli olan tümdengelim, tümevarım, analoji, sentez, analiz, modelleme, tasım gibi metotlardır. Fakat Hegel'in kullandığı yadsımanın yadsınması (olumsuzlamanın olumsuzlaması) ve salt düşünsel düzlemde çelişki oluşturma mekanizmasını kullanmazlar. Bunlar idealist düşünme yöntemleridir. Bunun yerine Marx ve Engels nesnel gerçekliğin, doğa/evrenin ve toplum/tarihin bağrındaki hareketi/akışı, devinimi, ilişki ve etkileşimleri, değişim ve dönüşümleri, karşıtlık ve çelişkileri, nicel-nitel dönüşümleri inceledikleri konu bağlamında soyutlarlar. Eş deyişle diyalektik-tarihsel materyalizmin ya da Marksist felsefenin dokusunda bulunan, ona içkin olan bir diyalektik mantık vardır fakat bu mantık gerçeklikteki diyalektiği yansıtır. Bu felsefenin özel olarak sahip olduğu diyalektik bir yöntem ise yoktur; Hegel'in idealist diyalektik yöntem(ler)ini barındırmaz. Tarihsel-diyalektik materyalistler bilim insanları ya da "sıradan" insanlar gibi realist düşünme yöntemleri olan tümevarım, tümdengelim, retrodüksiyon, modelleme, analoji, analiz ve sentez, tasım gibi metotları kullanırlar.

Marx'ın *Kutsal Aile*'deki "Meyve" örneğinde ve *Alman İdeolojisi*'nde, ayrıca *Kapital*'in 2. Almanca Basıma Sonsöz'ünde değindiği "yöntem", düşünsel perspektifi anlatmaktadır.

Kapital'in Sonsöz'ünde Marx şöyle yazar:

> "Benim diyalektik yöntemim, Hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için

> insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci — Hegel bunu "Fikir" ("*Idea*") adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür— gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca "Fikir"in dışsal ve görüngüsel (*Phenomenal*) biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımasından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir.” (Marx, *Kapital 1. Cilt*)

Hegel’in idealist felsefesinde gerçeklik, İdea/Tin’in tümdengelimle oluşturduğu görünümken, materyalist perspektif nesnel ve toplumsal gerçekliğin ideal/ideolojik alemi doğurduğu şeklinde tümevarımsal bir yaklaşıma sahiptir. Burada “yöntem”, idealistler ile materyalistlerin akıl yürütürken kullandığı yaklaşımdır, perspektiftir. Elbette biz materyalistler nesnel gerçekliğin ideal/ideolojik boyutunun maddi boyutuyla karşılıklı etkileşim içerisinde ve birbirini doğuran, besleyen, yeniden üreten ve değiştiren refleksiyonlar gösterdiğini benimsiyoruz. Ve elbette nesnel ve toplumsal gerçekliğin farklı yönlerini soyutlarken oluşturduğumuz teorik içerik, gerçekliğin mantığını yansıttığı oranda diyalektik bir tarz ya da gerçekliğe diyalektik bir yaklaşım gösterir. Fakat bu içeriği oluştururken kullandığımız yöntemler tasım, tümevarım, tümdengelim, analoji, analiz ve sentez, modelleme gibi metotlardır ve klasik mantığın kurallarını tutarsızlık ve mantıksal çelişme olmaması için dikkate alırız. Bugüne kadar hiçbir Marksist gerçekte “diyalektik yöntem” adında bir yöntem kullanmamıştır. Çünkü Marksizm’in böyle bir yöntemi yoktur. Diyalektik yöntem adında bir yöntemin Marksizm’in özünü oluşturduğu, önemli olanın bu yöntemi kullanmak olduğu yolundaki yaygın kanı (doxa) bir galat-ı meşhurdur ve okurun bunu şimdi anlaması mümkün hale gelmiştir.

Özetle:

- **Hegel:** Yadsımanın yadsınması, salt düşünsel düzlemde çelişki oluşturma, Tümdengelimci (İdea'dan gerçekliğe).
- **Marx/Engels:** Realist düşünme yöntemleri (Tümevarım, tümdengelim, analoji, analiz ve sentez, modelleme vb.), Gerçeklikteki diyalektik mantığı yansıtma, Tümevarımsal yaklaşım (Gerçeklikten ideolojik/teorik aleme).

Şimdi yazdıklarımıza bir katman ekleyebiliriz. Marx, insan bilimlerinde geçerli olan, ampirik somuttan soyutlamalar yapma, soyutlanmış kavramlardan düşünsel olarak yeniden üretilmiş/düşünülmüş somuta ulaşma yöntemini şu şekilde anlatır:

> “Başlangıç noktamız olarak toplumu almak, o halde, bütünlüğün bulanık ve düzensiz bir tasavvuru olacak, bizim de buradan, daha ileri düzeyde belirlemeler yoluyla, analitik olarak gitgide daha basit kavramlara, veri alınan somutluktan hareketle gitgide saydamlaşan soyutlamalara doğru ilerlememiz gerekecektir- ta en basit karakteristiklere varıncaya kadar. O noktadan sonra ise, en sonunda yeniden topluma ama bu kez bir bütünlüğün bulanık tasavvuru olarak değil, çok sayıda belirlemeler ve ilişkilerden oluşan zengin bir bütünlük olarak topluma ulaşıncaya kadar aynı yoldan geriye dönmemiz gerekecektir. Bunlardan birincisi ekonominin yeni doğduğu sırada izlediği yoldur (…) Somut, çok sayıda belirlemenin bir noktada bağdaşması, dolayısıyla çoğulluğun birliği olduğu için somuttur. O halde somut, gerçek hareket noktası ve dolayısıyla gözlem ve

> tasavvurun da hareket noktası olduğu halde, düşüncede bir hareket noktası olarak değil bir toplama ve birleştirme süreci, bir sonuç olarak ortaya çıkacaktır. Birinci yol boyunca, tasavvurun bütünlüğü çözülüp soyut belirlemeler şekline dönüşmüştü; ikincisinde soyut belirlemeler somutun düşünce yoluyla yeniden-üretilmesine doğru giderler. Bu yoldan Hegel, gerçeği, kendini kendinde toplayıp odaklaştıran, kendi derinliklerine dönen, kendi kendine, kendi devinimine kaynak olan Düşünce'nin ürünü olarak kavrama hayaline kapıldı – Oysaki soyuttan somuta yükselme yöntemi düşünce için sadece somutu kendine mal etmenin, onu zihinde somut olarak yeniden-üretmenin yoludur. Ama somutun kendisinin oluştuğu süreç bu değildir." (Marx, Grundrisse)

Marx'ın anlattığı bu yönteme, diyalektik yöntem denebilir mi ya da diyalektik yöntem bu olabilir mi? Burada değinilen yöntemler, analiz ve sentez ile tümevarım ve tümdengelim yöntemleridir. Hegel felsefesinde tümdengelimle İdea/Tin'den gerçekliği/somutu oluşturmuştur. Marx'ın yöntemi ise tam tersidir; gerçeklik analiz edilir ve tümevarımsal yolla soyutlamalara ulaşılır. Fakat bu izlek/yol içerisinde soyutlanmış kavramlar gerçeklikte taşıdığı ilişki ve etkileşimler gözetilerek değerlendirilir, düşünülmüş somutlara, sentezlenmiş bütünlüklere de ulaşılır. Somuttan soyuta-soyuttan düşünülmüş somuta ulaşma yöntemi, aslında analiz ve sentez ile tümevarım ve tümdengelim yöntemlerinin birleşiminden oluştuğundan özel bir adlandırmayla "diyalektik yöntem" olarak nitelenmesi doğru olmayacaktır.

Sonuç

Hegel'in bütün sistemi, insanın kendi soyutlama ürününü yabancılaştırıp (işte Marx'ın Hegel'de gördüğü yöntem, yaklaşım budur) ona tapmasından ibarettir. "Meyve" örneği bunu bir manav tezgâhında gösterir; Alman İdeolojisi aynı mekanizmayı devlet, din, hukuk ve tarih sahnesinde sergiler.

Gerçek elmalar, armutlar, bademler vardır çünkü ağaçlar tohum verir, köylüler çalışır, iklim elverir.

Tarih vardır çünkü insanlar ekmek için üretir, daha iyi yaşamak için mücadele eder, sınıflar çatışır.

Ne "Meyve" kendini elma yapar, ne "Tin" tarihi yazar.

Yapan, her zaman etten kemikten, aç, düşünen, çalışan insandır.

Marksizm'in "diyalektik yöntemi" yoktur; gerçekliğin soyutlanan ilişki ve etkileşimlerinde, karşıtlık ve çelişkilerinde, devinim/hareket ve değişimlerde diyalektik mantık vardır. Bu mantık yakalanıp sergilenebildiği oranda teorinin diyalektik bir yaklaşıma ya da tarza sahip olduğu söylenir. Marx ve Hegel'in kullandıkları, bilim insanlarının ve "sıradan" insanların kullanabilecekleri düşünme/akıl yürütme yolu/yöntemleri analiz, sentez, tümevarım, tümdengelim, retrodüksiyon, modelleme, analoji, tasım gibi metotlardır. Hegel "üçleme" olarak adlandırılabilecek idealist yöntemi de kullanmıştır. Marx ise bu yöntemi kullanmamıştır. Fakat gerçeklikte karşıtlık (tez-antitez karşıtlığı) ile bu karşıtlıkların oluşturduğu bütünler vardır. Ve yine gelişimsel süreçlerde karşıtlıklar çelişki formunu alır ve aşılır (yadsıma yadsınır).

[YABANCILAŞMA]

Giriş

Bu yazıda işlenen “yabancılaşma” olgusunun, toplumsal ilişkilerin iktisadi boyutuyla sınırlı olduğunun altını çizmek gerekiyor. Yabancılaşmayla ilişkili olarak devlet, din, ideolojiler ve hukuka dair alanlara, bu yazı kapsamında girilmemiştir. Fakat genel bir kural olarak, insanlara dair bir süreç, nesne, olay, ilişki ya da gerçeklik kesiti üzerinde bir yönüyle de olsa denetim ve kontrol/hâkimiyet kurulamamışsa, o zaman bir yabancılaşmanın var olduğundan, dolayısıyla da özgürlüğün eksikliğinden bahsetmek gerekir.

Yazıda önce yabancılaşmanın farklı boyutları değerlendirilecek, sonra da aşılmasının yolu üzerinde durulacaktır.

Yabancılaşmanın boyutları

1844 Elyazmaları’nda Marx, yabancılaşmayı dört boyutuyla değerlendirir. Marx’a göre işçilerin yabancılaşmasının farklı boyutları şunlardır:

Birincisi; işçinin, emek ürününe yabancılaşmasıdır. Marx bu yoksunlaşmayı, şu şekilde anlatır:

> "İşçi *kendi emek ürünü* karşısında, *yabancı* bir nesne karşısındaki ile aynı ilişki içindedir. (…) işçi kendi emeği içinde kendini ne kadar dışlaştırırsa, kendi karşısında yarattığı yabancı, nesnel dünya o kadar erkli bir duruma gelir (…) O, emeğinin ürünü olan şey değildir. Öyleyse bu ürün ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir. İşçinin kendi ürünü içinde *yabancılaşması*, sadece emeğinin bir nesne, *dışsal* bir varoluş durumuna geldiği anlamına değil ama emeğinin kendi *dışında*, ondan bağımsız, ona yabancı ve onun karşısında özerk bir erk durumuna gelen bir varlık olarak var olduğu ve nesneye geçirdiği yaşamın, hasım ve yabancı bir yaşam olarak ona karşı çıktığı anlamına gelir."[209]

Aslında bu durumun özet ifadesi şudur: işçiler, "kendi ürünü olan sermayenin egemenliği altın(dadır)." İşçiler sermaye sahipleri için harikalar yaratır, fakat kendileri bunlardan yoksundur. Emek "saraylar, ama işçi için inler üretir."[210]

Üretim sürecinde yer alan makineler, aletler, malzemeler, hammaddeler ve işçilerin emeklerinin ürünleri, eş deyişle emek nesneleri, araçları ve ürünleri, işçilerin karşısında onlardan bağımsız bir güç olan sermaye biçimini alır.[211]

İşçilerin ürettikleri, kendilerine yabancıdır. Ürettiklerini hayatta kalmak için *doğrudan* kullanamadıkları gibi, daha fazla üretici etkinlikte bulunmak için de *doğrudan* kullanamazlar. Ürettikleri, başka birinin (sermayedarın) malıdır. İşçilerin

---

[209] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, 2. Basım, 1993, s. 141

[210] Karl Marx, *a.g.e.*, s. 141-2

[211] Sean sayers, *Marx ve Yabancılaşma-Hegelyan Temalar Üzerine Yazılar*, Kor Kitap, Birinci Basım, 2018, s. 131

ürünleri üzerinde hiçbir hâkimiyeti yoktur ve bu ürünlerin akıbetini de bilmez ve belirleyemezler.[212]

İşçilerin üretici etkinliğinin ürünü olan üretim araçları da işçiler tarafından işe koşulmazlar, tersine işçileri işe koşan üretim araçlarıdır. Çünkü üretim araçları sermaye biçimiyle var olarak yabancılaşmıştır. Marx, *Kapital*'de bunu şu şekilde açıklar:

> "Artık, üretim araçlarını işe koşan işçi değil; işçiyi işe koşan üretim araçlarıdır. Üretici etkinliğin maddi unsurları olarak işçi tarafından tüketilecekleri yerde, kendi yaşam süreci için gerekli olan enzim olarak ürünler işçiyi tüketir (…) Gece boyu boş kalan ve canlı emekle beslenmeyen fırınlar ve atölyeler kapitalist açısından 'bir kayıptan' başka bir şey değildir. Bu nedenle fırınlar ve atölyeler işçi sınıfının gece çalışması için haklı bir talepte bulunur. Paranın kolayca üretim sürecinin maddi faktörlerine, üretim araçlarına dönüşümü, paranın diğer insanların emeği ve artık emeği üzerinde bir hak iddia etmesine izin verir."[213]

Burada görülmesi gereken nokta şudur: Kapitalist üretim sürecinde, işçilerin ürünleri ve üretim araçları üzerindeki hâkimiyeti bulunmamakta, ürünlerin (pazarın) gereksinim ve talepleri ile üretim araçları, üreticiler üzerinde kontrol ve denetim kurmaktadır.

Marx, incelemesinin birçok yerinde yabancılaşma olgusunu değerlendirdiği *Grundrisse* adlı çalışmasında ise şöyle yazmaktadır:

> "Kendi emeği de ona yabancıdır (…) tüm malzeme ve alet de ona yabancıdır. Sonuç olarak, ürün, ona, ötekinin

---

[212] Bertell Ollman, *Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, Yordam Kitap, 1. Basım, 2012, s. 231

[213] Karl Marx, *Kapital Cilt 1*'den aktaran Berrtell Ollman, *a.g.e.*, s. 235

> malzemesinin, ötekinin aletinin ve ötekinin emeğinin bir bileşimi olarak –*ötekinin mülkiyeti* olarak- görünür ve üretimden sonra, harcadığı yaşam gücü kadar yalnızca yoksullaşmıştır ama öte yandan kendi yaşam koşullarından ayrı halde var olan salt öznel emek-gücü olarak angaryaya yeniden başlamak zorundadır."[214]

Öte yandan emek, kapitalizm koşullarında emek nesneleriyle ve üretim araçlarıyla olan ilişkisini keserek, serf emeğinde ve loncadaki zanaat emeğinde olduğu haliyle nesnelere ve araçlara olan bağımlılığından ve esaretinden de kurtulur. Bu sayede yabancılaşmış emek, evrensel çalışma ve yaşam biçimlerinin gelişebileceği koşulları oluşturur.[215]

İkincisi; işçilerin, üretim eylemine, üretici etkinliğe, emeğe yabancılaşmasıdır. Kapitalist toplumda, işçilerin bir canlı olarak varlıklarını sürdürebilmesi işçi olmalarına bağlı olup, çalışma sadece maddi ihtiyaçları karşılamanın bir aracıdır. İşçilerin üretim süreci değer yaratır, fakat işçilerin çalışması, saygınlıktan ve "değer"den yoksundur.

> "Peki, emeğin yabancılaşması neye dayanır?
>
> "İlkin, emeğin işçinin *dışında* olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, demek ki emeğinde işçinin kendini olumlamayıp yadsıması, mutlu değil mutsuz duyması, özgür bir fizik ve entelektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna. Sonuç olarak işçi, ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında olma duygusuna sahiptir ve çalışmada kendini kendi dışında duyar. Çalışmadığı zaman kendi evinde gibidir ve çalıştığı zaman da kendini kendi evinde duymaz. Öyleyse çalışması istemli değil ama

---

[214] Karl Marx, *Yabancılaşma* içinde, *Grundrisse 1*'den alıntı, Sol Yayınları, 2. Basım, 2003, s. 133

[215] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 131

> istemsizdir, *zorlama çalışmadır*. Öyleyse bir gereksinmenin karşılanması değil ama sadece çalışma dışındaki gereksinmeleri bir karşılama aracıdır. Emeğin yabancı niteliği, fizik ya da başka bir zorlama ortadan kalkar kalkmaz çalışmadan veba gibi kaçılması olgusunda açıkça görünür. Dışsal emek, insanın içinde kendine yabancılaştığı emek, bir kendini kurban etme, bir onur kırılması çalışmasıdır. (…) Dinde insan imgeleminin, insan kafasının ve insan yüreğinin öz etkinliği, nasıl birey üzerinde ondan bağımsız olarak, yani tanrısal ya da şeytansal yabancı bir etkinlik olarak etkili olursa, işçinin etkinliği de tıpkı öyle, kendi öz etkinliği değildir. Bir başkasına ilişkindir, kendi kendinin yitirilmesidir bu etkinlik.
>
> Bundan şu sonuca varılır ki, insan (işçi) artık kendini ancak yemek, içmek ve çoğalmak gibi hayvansal işlevlerinde, bir de olsa olsa konutta, süslenmede vb. özgürce etkin duyabilir, insan işlevlerinde ise ancak hayvanlığını duyar. Hayvansal insansal, insansal da hayvansal duruma gelir.
>
> Gerçi yemek, içmek ve çoğalmak da gerçek insansal işlevlerdir. Ama insansal etkinlikler alanının üst yanında soyut olarak ayrılmış ve böylece son ve tek erek durumuna gelmiş biçimde, hayvansal işlevlerdirler."[216]

Marx için emek (üretim, iş, çalışma), insanın kişiliğinin belirtisi, yaratıcı güç ve yeteneklerinin gerçekleşmesi ve nesneleştirilmesi, bu nedenle de temel bir insani gereksinimdir. Oysa kapitalist toplumsal sistemde işçiler için üretim etkinliği, bir gereksinim değil ihtiyaçları/gereksinimleri karşılamanın ve geçinmenin tek yolu, kendini geliştirmenin değil yeniden üretmenin bir aracı, özgür bir etkinlik değil dışarıdan dayatılmış ve katlanılması gereken bir zorunluluk,

---

[216] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 143-4

kişiliğin belirtisi değil baskılanması, insan olduğunu duyumsama değil hayvanileşmedir.

Kendini geliştirme ve gerçekleştirme süreci, yalnız özgürleşmiş emek etkinliğinde değil, oyunda, tasarlayıp değişiklikler gerçekleştirdiğimiz her türlü pratik etkinlikte ve doruk noktası olarak da sanatsal yaratıcı etkinlikte görülür.[217]

Marx'a göre çalışma, *potansiyel olarak* tatmin edici ve özgürleştirici bir faaliyet olarak insanların temel ve asli bir etkinliğidir.[218] Yabancılaşma çalışmanın tatmin ediciliğini yok eder, çünkü yabancılaşmış üretici etkinlikte yeteneklerimiz ve güçlerimiz tüm zenginliğiyle nesneleşme olanağı bulamaz. Dışımızdaki yabancı ve düşman durumundaki doğal dünya, tarih boyunca yaşanan bir gelişme süreci içerisindeki çalışmayla, insanileştirilmiş bir dünyaya her geçen gün daha fazla dönüşse ve denetim altına alınsa da kendimizi bu dünyada evimizde hissedemeyiz. Çünkü toplumsal ilişkilerimizin dünyası, üretim ve tüketim rasyonel bir biçimde denetimimiz altında değildir. Yabancılaşmış emek süreci, üretimde ve toplumsal ilişkilerde denetimin ve özgürlüğün kaybıdır. Sınıflı toplumların tarihi boyunca çalışmamak, özgür olmak; çalışmaksa özgür olmamak anlamına gelir.[219]

İnsanların türsel güçleri, yetenekleri vardır. Bu güçleri ve yetenekleri, potansiyelleri gerçekleştirmek için insanlar, doğanın nesnelerine gereksinim duyar ve bu nesneleri "sahiplenir"ler.[220] "'Görme, işitme, koklama, tatma, hissetme,

---

[217] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 45

[218] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 37, 101

[219] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 108

[220] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 222-3

düşünme, tasarlama, algılama, isteme, eyleme ve sevme' gibi nesnelerle ilişkilenme yollarımızın tümü onları 'kendine mal etme' yöntemlerimizdir."[221] Sahiplenme, doğanın dönüştürülmesi ve insana katılmasıyla mümkündür. İnsanların doğal nesneleri sahiplenmesinin temel yolu üretici etkinliktir. Bu etkinlik, insanın güçleri ve yeteneklerinin birlikte çalıştığı, doğanın dayattığı sınırlamaları dönüştürerek insanın güçleri ve yetenekleri için yeni gerçekleşme olanakları yaratılan, insanın potansiyellerinin gelişimini sağlayan temel araçtır. Fakat tarih boyunca gelişen iş bölümünün boyunduruğu altında insanlar dar uzmanlık alanlarına sıkışmış, tekrara dayanan işlerde çalışmaktadırlar ve sahip oldukları güç ve yetenekleri bir arada uygulama olanağını yitirmişlerdir.[222] Yabancılaşmış emek ve kapitalist özel mülkiyet sistemi, nesnelerle olan ilişkilerimizi kısıtlar ve sınırlar. Dolayısıyla, kapitalizmin aşılması, insanın duyularını da özgürleştirecektir.[223]

Kapitalist toplumsal sistemde üreticiler, ürününün kaderi hakkında söz sahibi olmadığı gibi üretim sürecinin denetimine de sahip değildir. İşçiler, üretim sürecinin bütününe dair bilgiden yoksundur.[224]

---

[221] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*'ndan aktaran Sean Sayers, *a.g.e.*, s. 140

[222] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 222-3

[223] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 140

[224] Özgür Şen, *Marx'ın Marksizmi-Tarih ve Devrim*, Yazılama Yayınevi, 1. Baskı, 2018, s. 142. Bu noktada Şen'in yazılarında göze çarpan ve uzun zamandır değinmek istediğimiz bir konuyu açmak istiyoruz. Şen, şöyle yazıyor: "Örneğin kapitalizm işçinin emeğine el koyarken normal koşullarda üretimin içinde dışsal bir mekanizmaya ihtiyaç duymaz. Kapitalizmde sömürü için dışsal bir fiziksel, ideolojik veya siyasi zorun şart olmamasıyla, kapitalizm öncesi üretim biçimlerinde sömürü için zorun

Üretim sürecinin kontrolü, bir başka sınıftadır:

> “Kapitalistin kontrolü o kadar bütüncül, o kadar eksiksizdir ki çalışmanın biçimini, yoğunluğunu, süresini, ürünün çeşidini ve sayısını, çalışmayı çevreleyen koşulları ve hepsinden daha önemlisi işçinin böyle bir çalışmada bulunup bulunmayacağını belirler.”[225]

Ücret karşılığında sermaye için çalışan işçiler için, emek sürecinin, tikel ihtiyaçları doğrudan karşılama özelliği yoktur. Böylelikle kapitalizm koşullarında çalışma, daha evrensel bir nitelik alır. Emekçi, pre-kapitalist dönemlerin bir özelliği olan belirli yerelliklere ve belirli kişilere bağımlı olma durumundan kurtulur ve geniş bir toplumsal ilişkiler ağına dâhil olur. Emek kapitalizmle birlikte daha toplumsal bir nitelik kazanmakta, kapsamlı bir iş bölümünün parçası olmaktadır. Bu geleceğin toplumu için oluşmuş bir zemindir ve gelecekte, emeğin

---

gerekliliği, yine iktisadi temele dair bir farklılıktır. Bu farklılık siyasi yapının oluşumunda iktisadi olanın etkisinin nasıl görüleceğini doğal olarak belirler.” (*a.g.e.*, s. 114). “Bu nedenle, Marx’ın değer teorisi hem bir sınıf teorisi hem de bir sömürü teorisidir. Kapitalizmde sömürü ilişkisinin kurulması için dışsal bir siyasi veya ideolojik zora ihtiyaç yoktur.” (*a.g.e.*, s. 133) Bize göre, emek güçlerinin yeniden üretiminde kültürel ve ideolojik hegemonyanın önemi bulunmaktadır ve bu nedenle sömürü ilişkileri olan kapitalist üretim ilişkilerinin sürdürülebilirliği, ancak bu hegemonya sağlandığında olanaklıdır. Aykırı eylemlerde bulunulduğunda fiziksel baskının olabilirliğini hissetmeden ve siyasal/ideolojik alternatiflerin görülemeyişinin sonucu mevcut hayat koşullarında yaşamaya ve çalışmaya zorlanma olmadan, sömürü ilişkileri sürdürülemez. Sömürü, bir defalık gerçekleşen bir olay değil, sürekliliği olan bir süreçtir. İşçiler baskı mekanizmaları var olmadan ve çalışma dışında alternatifleri olmadığından çalışmaya zorlanmadan, sömürülemezler. Kapitalizm, iktisadi, siyasal, ideolojik, kültürel ve devletsel boyutları olan, bunların birbirlerinden yalıtık değil, tersine etkileşim içerisinde olduğu bir toplumsal ilişkiler sistemidir.

[225] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 226

yabancılaşmış faaliyet biçimleri, bilinçli insan denetimi altına alınacaktır.[226]

Üçüncüsü; insanın türsel varlığına yabancılaşmasıdır.

İnsanların türsel varlığı, doğayla kurulan çok yönlü ilişkilerin birliğidir. Marx'a göre insanın türsel yaşamı, üretkenliktir. Bireylerin güçlerini ve yeteneklerini gerçekleştirdiği ve geliştirdiği üretim etkinliği, insanın türsel varlık olmasını sağlar. Üretici etkinlik kapsamıyla, uygulanabilirliğiyle, barındırdığı becerilerle ve yoğunluğuyla, hayvansal etkinliklerden farklıdır.[227] Bilinçli bir varlık olarak insan, üretim sürecinde seçebilme ve plan yapabilme yetisine sahiptir. Potansiyel olarak kendi güçlerini ve yeteneklerini gerçekleştirmek için gerekli beceri ve bilgiye sahip olmaya çabalar.

Hayvanları iştah, arzu ve içgüdü yönlendirir ve faaliyetleri, maddi ihtiyaçlarını karşılamanın doğrudan araçlarıdır. İnsanların türsel etkinliği olan çalışmaysa, onu diğer hayvanlardan ayırır. Yabancılaşmış çalışmada, iş sadece maddi ihtiyaçları karşılamanın basit bir aracı haline geldiğinden, hayvanileşme söz konusudur. Böylelikle insanlar, türüne yabancılaşır.[228]

> "*İnsanın türsel varlığı*, doğa kadar onun türsel entelektüel yetileri de ona *yabancı* bir varlık durumuna, onun *bireysel varoluş aracı* durumuna dönüşürler."[229]

---

[226] Sean sayers, *a.g.e.*, 132

[227] Bertell Ollman, a.g.e., s. 243

[228] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 120-1

[229] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 148

İşçiler hayatta kalmak için çalışırlar. Çünkü emekleri yabancılaşmıştır. İnsanın özgür yaratıcı üretim etkinliği, eş deyişle insanın türsel yaşamı, fiziki var olmanın aracı derekesine düşer. Yabancılaşmış emek sürecinde, insanların sahip oldukları entelektüel güçler ve yetenekler gerçekleşme olanağı bulamaz, insanın üretken kapasitesi sınırlanır. "Nesnel dünyayı işleyip geliştirme" kapasitesi, iş bölümünün boyunduruğu altında dar bir uzmanlık alanında kısıtlanıp, kötürümleşir.

Çalışma ki o insanın türsel etkinliğidir, ücret kazanmanın ve böylelikle fiziksel ihtiyaçları karşılamanın bir aracı haline geldiğinden, insanlar, türsel etkinliğine yabancılaşmış durumdadır. Fakat kapitalizm koşullarında emek etkinliği, ihtiyaçları *doğrudan* karşılamadan uzaklaştığı için; üretim, tüketimden pazar aracılığıyla ayrımlaştığından, çalışmanın bilinçli ve özgürce seçilmiş bir faaliyet haline getirilebilmesinin olanağı da doğar.[230]

Dördüncüsü; insanın diğer insanlarla ilişkisindeki yabancılaşmadır.

Marx şöyle yazar:

> "İnsanın kendi emek ürününe, kendi yaşamsal etkinliğine, kendi türsel varlığına yabancılaşmasının dolaysız bir sonucu da şudur: *insan insana yabancılaşmıştır*. (…) İnsanın kendi emeğine, kendi emek ürününe ve kendi kendine ilişkisi için doğru olan şey, insanın öteki insana ve onun emek ve emek nesnesine ilişkisi için de doğrudur."[231]

---

[230] Sean sayers, *a.g.e.*, 133

[231] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 148

İşçiler, oluşturdukları ürünün sahibi olan kapitalistlerle yabancılaşmış ilişkilere sahiptir. Yabancılaşmış emek süreci, işçilerin kapitalistlerle kurduğu toplumsal ilişkileri de üretir.

> "Yabancılaşmış emeği aracılığıyla insan sadece nesneyle ve üretim eylemiyle ilişkisini kendine düşman ve yabancı bir güç olarak kurmakla kalmaz; aynı zamanda diğer insanların kendi üretimi ve ürünü karşısındaki konumlarıyla ilişkisini ve de diğer insanlara karşı kendi konumuyla olan ilişkisini de oluşturur. Kendi ürününü bir kayıp, kendisine ait olamayan bir ürün olarak yarattığı gibi, üretmeyen birinin üretim ve ürün üzerindeki hâkimiyetini de yaratır. Kendisini kendi etkinliğinden ayırdığı gibi, bir yabancıya, ona ait olmayan bir etkinliği bahşeder (…) çalışmaya yabancı ve onun dışında duran birine (…) kapitaliste ya da emeğin efendisini kim nasıl adlandırmayı seçiyorsa ona."[232]

Kapitalistler ile işçiler arasındaki ilişki simetrik içsel bir ilişki (birbirlerini yaratan) olarak antagonistiktir (uzlaşmazdır). Bu ilişki, yabancılaşmış emek sürecinde kurulur.

Öte yandan, üreticiler iş bölümüyle birbirlerine de yabancılaşmış durumdadır.

> "Metalar aracılığıyla ilişki kuran insanlar birbirlerinin emek faaliyetlerine yabancılaşır. Başkalarının nasıl mal ve hizmet ürettiğiyle kimse ilgilenmez."[233]

Üretici etkinlik, ürünlerin yanı sıra, toplumsal ilişkileri de üretir ve yeniden üretir. Toplumsal ilişkiler, insanların emek etkinliklerinin sonucudur. Yabancılaşma koşullarında toplumsal ilişkiler, insanlardan bağımsız ve onlara dışsal, onlara hükmeden bir durumdadır. Kapitalist pazardaki ürünler

---

[232] Karl Marx, *1844 Elyazmaları*'ndan aktaran Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 239

[233] Özgür Şen, *a.g.e.*, s. 143

arası ilişkiler, aslında bu ürünlerin üreticileri olan insanlar arasındaki yabancılaşmış toplumsal ilişkilerdir. Bu insanın insana yabancılaşmasıdır.[234] Kapitalist ekonomik ve toplumsal ilişkiler denetlenemez ve yabancılaşmış durumdadır, fakat bu ilişkilerin gelişimi, yabancılaşmanın aşılacağı maddi ve nesnel koşulları da yaratmıştır. Üretim faaliyeti bilinçli toplumsal denetim altına alınabilir.[235]

Şimdi buraya kadar yazılanları toparlayıp özleyebiliriz:

> "İnsanın işinden koparıldığı söylenir; ne yapılacağı ve nasıl yapılacağına karar verilmesinde hiçbir rolü yoktur. Bu kopma, insan ve insanın yaşam etkinliği arasındaki bir kopmadır. İnsanın kendi ürününden koparıldığı söylenir; yaptığı şey üzerinde ya da yaptığı şeyle daha sonra ne yapılacağı konusunda hiçbir denetimi yoktur. Bu kopma ise, insan ve maddi dünya arasındaki bir kopmadır. Ayrıca insanın diğer insanlardan da koparıldığı söylenir; rekabet ve sınıfsal düşmanlık, iş birliğinin çoğu formunu olanaksız kılar. Bu da insan ile insan arasındaki bir kopmadır. Her bir durumda, insan türünü ayırt eden bir ilişki yok olmuş(tur)."[236]

Evet, insanların potansiyel güçleri ve yeteneklerini (türsel varlığını) içerisinde gerçekleştirecekleri yaşam koşulları üzerinde de *denetimleri* bulunmamaktadır…

Bunlara ek olarak kapitalistlerin yabancılaştıkları da söylenmelidir. Marx *1844 Elyazmaları*'nda buna değinirse de açıklamadan bırakır… Kapitalistler, üretim sürecine kendinden bir şeyler katmadan, başka insanların çalışmasını artırmaya uğraşır. Üstelik kapitalistler, üretimin ve

---

[234] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 121, 134

[235] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 134

[236] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 217

mübadelenin içinde gerçekleştiği toplumsal koşul olan rekabetin ve piyasanın hâkimiyeti altındadır. İşçilerin ürettiği ürünler bazı açılardan kapitalistlerin kontrolü altındayken, başka açılardan ise kapitalistler ürünlerin kontrolü altındadır. İnsansal en temel güç, üretici etkinlik iken, kapitalistlerin bu gerçek, filli güçleri ve etkinlikleri yoktur.[237] Karmaşık ve "akıl ermez" bir iktisadi ilişkiler ağı içerisinde bulunan kapitalistler, mülkiyetleri altındaki her şeyi başkalarının yaratımına borçlu olmakla ve üretici etkinlikte bulunmadıklarından ürünleri üzerinden kendilerinin farkına varamamakla, yabancılaşmışlardır.[238] Kapitalistlerin açgözlülüğü, zalimliği ve ikiyüzlülüğü ise, işçilerle olduğu kadar, rakipleriyle ve müşterilerle kurdukları ilişkilerden doğar.[239]

Yabancılaşmanın aşılması

Yabancılaşmanın aşılması için ilk koşul, onu doğuran neden olan kapitalist özel mülkiyet sisteminin *dönüştürülmesidir*. Kapitalizmin oluşturduğu ileri endüstriyel üretimin toplumsal karakterine uygun olan mülkiyet, toprağın ve üretim araçlarının toplumsal/kamusal mülkiyetidir. Komünizmde mülkiyet ortadan kaldırılmaz, *toplumsallaştırılır*.[240] Böylelikle, yabancılaşmanın kaynağı kurur, emeğin ürünleri, nesneleri, araçları ve faaliyetleri, onu sömüren sermayeye ait olmaktan çıkar. İnsanın insana yabancılaşması demek olan toplumsal ve iktisadi ilişkilerin denetlenemezliği ise, öncelikle meta

---

[237] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 247

[238] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 54

[239] Bertell Ollman, *a.g.e.*, s. 248

[240] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 163

üretiminin ve pazarın ortadan kaldırılmasıyla mümkün hale gelir.

Ancak üretim araçlarının toplumsal mülkiyeti temelinde bir ekonomik yapılanma ve meta üretiminin kaldırılması, yabancılaşmanın aşılmasının tüm koşullarını sağlamaz. Çalışmanın insanın kendini gerçekleştirmesi ve geliştirmesi faaliyetine dönüştürecek şekilde biçimlendirilmesi ve iş bölümünün boyunduruğundan insanların kurtulması da gereklidir. Komünizm, "zengin insan"ın gelişmesini anlatır:

> "Zengin insan ve insani ihtiyacın zenginliği, politik ekonominin zenginlik ve fakirliğinin yerini alır. Zengin insan aynı zamanda insani hayatın tüm dışavurumlarına ihtiyaç duyan insandır; kendi gerçekleşmesi bir içsel zorunluluk, bir ihtiyaç olan insandır."[241]

Bu "zengin insan", bireylerin aynı gün içerisinde birden çok alanda çalışması sayesinde, iş bölümünün boyunduruğundan kurtulacaktır:

> "Tek ve aynı işi yineleyerek güdükleşen ve böylece salt bir parça-insan haline gelen bugünün parça-işçisinin yerini; çeşitli işlere yatkın (…) ve yerine getirdiği değişik toplumsal görevleri, kendi doğal ve kazanılmış yeteneklerine özgür faaliyet alanı sağlayan şeyler olarak benimseyen tam anlamıyla gelişmiş bir birey alacaktır."[242]

İş bölümü, "toplumsal faaliyetin sabitlenmesi" olarak, dışsal olarak dayatılan bir toplumsal kısıtlamadır. Bu nedenle iş bölümü bir özgürlük eksikliği, dolayısıyla yabancılaşma biçimidir. Komünist toplumda iş bölümü, çalışma alanlarının

---

[241] Karl Marx *1844 Elyazmaları*'ndan aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 141

[242] Karl Marx *Kapital Cilt 1*'den aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 78

ya da somut emek türlerinin bireylere dağılımı anlamında var olacak, ancak bireyler tekil faaliyetlerle sınırlanmış olmayacaklardır.

> "Komünist bir toplumda ressamlar yoktur, olsa olsa başka şeylerin yanı sıra resimle de meşgul olan insanlar vardır."[243]

> "İş bölümü bize, insanlar doğal toplum içinde bulundukları sürece (…) insanın kendi eyleminin nasıl kendi karşısına dikilen yabancı bir güç haline geldiğinin ve insanın ona egemen olacağı yerde onun tarafından boyunduruk altına alındığının ilk örneğini sunar. Zira iş bölümü vücut bulmaya başlar başlamaz, artık herkesin kendisine dayatılan ve içinden çıkamayacağı tekil ve tek bir faaliyet alanı vardır. O bir avcıdır, balıkçıdır, çobandır ya da eleştirel eleştirmendir ve geçim araçlarını kaybetmek istemiyorsa eğer, öyle de kalmak zorundadır. Oysa hiç kimsenin tek bir faaliyet alanına sahip olmadığı, dilediği her alanda kendini yetiştirebildiği komünist toplumda, genel üretimi toplum düzenler. Böylece de bana, dilediğimce bugün bu işi, yarın bir başka işi yapabilme; avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirmen olmamı gerektirmeden, sabah ava çıkıp öğleden sonra balığa gitme, akşam hayvan yetiştirme, yemekten sonra da eleştiri yapma olanağı sağlar."[244]

Bize göre, entelektüel ve bedensel iş türleri aynı bireyler tarafından birlikte gerçekleştirilecektir. Entelektüel işlerin belirli bireylere daralması, iş bölümünün bir sonucudur. Komünizmde geniş kitleler, bilimsel, sanatsal, felsefi üretimlere katılacaktır. Herkesin sahip olduğu yetenekler ve potansiyeller farklıdır ve herkesten aynı ölçüde sanatsal

---

[243] Karl Marx-Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*'nden aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 183

[244] Karl Marx-Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*'nden aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 185

yaratım, bilimsel üretim beklenmemelidir. Fakat insanlar uzmanlaşmış dar mesleki alanlara hapsolmaktan kurtulacak, farklı etkinliklerde bulunmalarının ve yeteneklerini özgürce geliştirebilmelerinin önünde bir engel olmayacaktır.

Marx'a göre çalışma, insanın yaratıcı güçlerinin ve yeteneklerinin bir dışavurumu ve gerçekleşmesi olsa da, çalışmanın maddi ihtiyaçları karşılamanın aracı olduğu zorunlu bölümünü kısaltmak ve serbest faaliyetlere ayrılan zamanı artırmak gerekir. Marx bunu şöyle açıklar:

> "Özgürlük alanı ancak, zorunluluk ve gündelik kaygılar tarafından belirlenen emeğin yok olduğu yerde gerçekten başlar. Dolayısıyla, burası eşyanın tabiatı gereği mevcut maddi üretim alanının ötesine uzanır. Tıpkı vahşi insanın ihtiyaçlarını gidermek, yaşamını devam ettirmek ve onu yeniden üretmek için doğa ile mücadele etmek zorunda olması gibi, uygar insan da aynı zorunluluk içerisindedir ve bunu tüm toplumsal oluşumlar içinde ve olası tüm üretim tarzlarının çatısı altında yapmalıdır. İnsanın gelişimiyle birlikte, onun gereksinimlerinin bir sonucu olarak bu fiziksel zorunluluk alanı genişler. Fakat aynı zamanda bu gereksinimleri gideren üretici güçler de artar. Bu alandaki özgürlük sadece, doğanın kör güçleri tarafından yönetilmek yerine onunla olan karşılıklı alışverişini rasyonel bir şekilde düzenleyen, doğayı ortak denetim altına alan ve bunu minimum enerji sarf ederek, insan doğasına en uygun ve en layık koşullar altında gerçekleştiren toplumsallaşmış insanı, ortak üreticileri içerebilir. Ama yine de burası bir zorunluluk alanı olarak kalmaya devam eder. Kendinde bir amaç olan insan enerjisinin gelişimi, hakiki özgürlük alanı bunun ötesinde başlar. Bununla birlikte söz konusu özgürlük alanı

> ancak temelindeki zorunluluk alanı ile serpilebilir. İşgününün kısaltılması bunun temel ön koşuludur."[245]

Komünist toplumda, temel ihtiyaçların karşılanması için yapılan zorunlu çalışma, estetik bir serbest faaliyet haline; kendini dışa vurma ve gerçekleştirme gereksinimleri olarak serbest faaliyetler (resim yapma, müzik dinleme ve besteleme, dans etme, yazı üretme vd.) ise bir ihtiyaç haline gelir.[246] Zorunluluk ve özgürlük alanları arasındaki ayrım silikleşir. Çalışma yabancılaşmadan kurtulduğundan ve süre olarak kısaldığından, zorunlu çalışmanın, serbest faaliyetler ile özgür olmaya karşıtlığı aşılır.

İşlerin organize edilmesi, idaresi ve yönetilmesiyse, sabit ve kalıcı bir toplumsal katmana ihtiyaç olmadan, kolektif olarak ve sorumlulukların rotasyona tabi olmasıyla yerine getirilebilir. Komünizmde de, işlerin organizasyonuyla ve koordinasyonuyla ilgilenen otoritelere ve yönetenlere gereksinim duyulur. Çalışanların işlerin görülmesinde kolektif kararlar alıp, uygulaması ve iş süreçlerinin planlı olarak düzenlenmesi sayesinde, üretim sürecinde özgürlük ve onay yitirilmeden, işlerin yönetimi gerçekleştirilir.[247] Marx bunu, şu şekilde ifade eder:

> "Büyük ölçekli, doğrudan doğruya toplumsal veya komünal her türlü emek, az ya da çok, bireysel faaliyetlerin uyum içerisinde çalışmasının sağlanması, ayrı parçalarının hareketlerinden farklılık gösteren toplam üretim

---

[245] Karl Marx, *Kapital 3. Cilt*'ten aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 101-2

[246] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 111

[247] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 202-3

> mekanizmasının kendi hareketinden doğan genel işlevlerin yerine getirilmesi için bir yönetici otoriteye gerek duyar."[248]

Komünizmde çalışma, bir angarya değil keyif alınan bir etkinliktir. Ancak gelecekte de çok sayıda rutin, tatsız, sağlığı bozan işler var olmaya devam edecektir. Bu işlerin, makineler ve robotlarla yapılması artık olanaklıdır. Hoşa gitmeyen bazı işlerin bir gönüllüler listesi üzerinden toplumsal fayda uğruna yapılmasının örgütlenmesi de mümkündür.[249]

Zanaat ustası, iş aletlerini ve iş sürecini kontrol eder, fakat yaratıcılığı sınırlı ve kısıtlıdır. Kapitalizm koşullarındaysa tersine işçiler, makinelere tabi olur ve onlar tarafından kontrol edilirler. İşçiler fabrikalarda kendilerine dayatılan, tekdüze ve tekrarlayan işlerde çalışmaktadır. Fakat bu durum endüstrinin kaçınılmaz bir sonucu değildir. Bize göre komünizm, çalışma hayatında zanaat türünde işlere bir geriye dönüşü içermez. Komünizm, dünya çapında endüstriyel büyük ölçekli üretime dayanan bir toplumsal sistemdir. Makinelerin ve robotların komünizmde üretim süreçlerinde kullanılması, bedensel çalışmayı azaltacak, çalışmanın zihinsel ve keyif alınan bölümlerini artıracaktır. İşlerin rutin, tekrarlayan, ağır ve sağlıksız yönleri, makinelere ve robotlara yaptırılacaktır. İşlerin yeniden düzenlenişi ve iş bölümünün dönüştürülmesi, yabancılaşmanın aşılmasını getirecektir.

Planlamacılar, yöneticiler, tasarımcılar, bilim insanları, sanatçılar, yazarlar vd.'nın yaratıcı ve entelektüel çalışmaları, insanlar arasında paylaşılacak ve bölüşülecektir. Böylelikle, az beceri gerektiren, rutin ve tekrarlayan işler, toplumun belirli

---

[248] Karl Marx *Kapital Cilt 1*'den aktaran Sean sayers, *a.g.e.*, s. 203

[249] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 205

bir kesiminin üzerine yıkılmayacaktır.[250] İnsanlar bir dizi farklı iş türünde faaliyet yürütebileceklerdir. Bugünden teknolojinin gelmiş olduğu düzey, aslında bunun olanaklarını oluşturmuş durumdadır.

Kapitalist üretim tarzı, tarihsel gelişimde geçmiş çağların üretim tarzlarına göre bir ilerlemeyi temsil eder. Fakat artık tarihsel gelişimin önünde bir engel haline de gelmiştir. Tarihsel gelişimdeki bu geçilmesi gereken zorunlu aşama, getirdiği olumsuzlukların yanı sıra modern endüstriyi yaratarak komünizmin maddi temellerini de oluşturmuştur. Yabancılaşmanın "aşılması" (aufheben; koruyup aşma, içererek aşma), bu temelin korunup dönüştürülmesi anlamına gelir.

> "Yabancılaşmayı aşma koşulları, yabancılaşmış emeğin bizzat kendisinin yarattığı koşullardır. Yabancılaşmış emek böylelikle sadece aşılmasının asli nesnel ve maddi koşullarını değil aynı zamanda öznel ve insani koşullarını da meydana getirir."[251]

Günümüzde endüstri ve ekonomi ile toplumsal ilişkiler, insanların denetimi altında olmayıp, yabancı ve düşman güçler olarak onlara hükmetmektedir. İnsanlar arasında doğrudan değil, mübadele ilişkileri dolayımıyla, yani metaların değerleri arasındaki ilişkiler aracılığıyla var olan pazarın işleyiş mekanizması, denetlenemezdir. Fakat kapitalist ekonomik gelişme, insanların "dünyada kendi evinde olabileceği bir toplumu", komünist toplumu olanaklı kılan bir zemin yaratmıştır. Bireylerin tam gelişkinliğe ulaşması, ancak

---

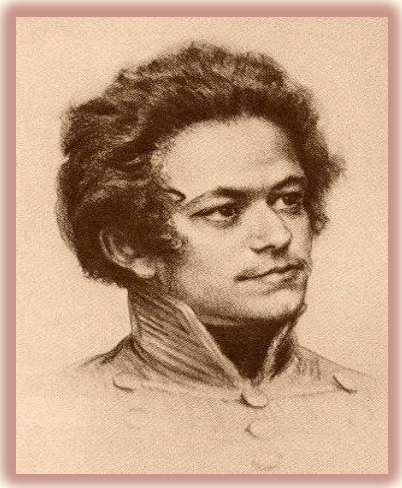
[250] Sean sayers, *a.g.e.*, s. 223

[251] Sean sayers, *a.g.e.*, 134

iktisadi ve toplumsal ilişkiler üzerinde kolektif bir kontrol sağlandığında mümkün olacaktır.

Komünizm, bir dünya toplumu olarak insanların tıpkı bugün aile içi yaşamda olduğu gibi, birbirlerinin ihtiyacını, karşılığında bir şey beklemeden gidereceği, yardımlaşma ve paylaşımcılık üzerine kurulu, duygu birliğine sahip bir insanlık ailesidir. Ürünlerde bolluk ve herkesin ihtiyaçlarına göre bölüşüm olduğundan, bireylerin tüketim nesneleri biriktirmesinin getireceği bir kazanç yoktur. Üretken olmak, bireylerin yaratıcı güçlerini ve yeteneklerini kullanmayı ve kendilerini geliştirmeyi istemelerinden kaynaklanır. Kapitalizmde ekonomik yaşam, müsrif, akıl dışı ve gezegenimizi zehirleyiciyken, komünizmde toplumsal ve dolayısıyla bireysel fayda için düzenlenen ekonomi, rasyonel, planlı ve doğayla barışıktır.

[GENÇ MARX VE DİN]



Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı-Giriş (HHFEKG)'i baştan sona değerlendirip, ne anlattığı üzerinde durmayacağız. Marx'ın bu metinde din konusundaki eleştirel tutumuna odaklanıp, Türkiye solunda bu metindeki dine dair yazılanların anlaşılmasındaki yanlışlıklara ve yetersizliklere işaret edeceğiz. Umarız bu çabamız, bu metnin din üzerine değerlendirmelerinin doğru kavranmasına yarar ve Marx'ı bu konuda haksız yere suçlamanın önünü alır. Başlamadan hemen belirtelim, yazdıklarımın daha iyi anlaşılması için, ekte yer alan Auguste Cornu'nun, Marx'ın bu *Giriş*'teki din konulu pasajlarına dair açıklamalarının okunması yararlı olacaktır.

Önce yanlış anlamalara ve yetersiz kavrayışa örnekler vermek istiyoruz. İlk örneğimiz, Ceren Tuğlu Olpak'ın kolektif yazılan bir kitap olan *Marx'ın Düşüncesi*'ndeki *İlk Adımlar: Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adlı makalesinden. Olpak şunları yazıyor:

> “Dinin toplumların afyonu olduğuna dair meşhur tespitini ilk kez 1844 yılında kaleme alınan ‘Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı-Giriş’te dile getirecek ve tüm diğer genç-Hegelciler gibi Hegel’le Hegel’in zemininde kavga edecekti. Marx bu metinde her ne kadar sonradan alacağı tutumun oldukça gerisinde dursa da, dinin devletin ve toplumsal bilincin tersine çevrilmiş hali olduğunu söyleyerek, halkın gerçek mutluluğu için öncelikle halka vaat edilen bu sahte mutlulukla mücadele edilmesi gerektiğini belirtecekti. Eleştirisinde dinsel anlayışa karşı giriştiği tutum hala dinsel öğelere Hegel düşüncesinde verilen merkezi yeri temelinden sarsamıyor olsa da (…)” (Editör: Nevzat Evrim Önal, **Tarihsel Gelişimi İçerisinde Marx’ın Düşüncesi** içinde, Ceren Tuğlu Olpak, *İlk Adımlar: Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Yazılama Yayınevi, 2. Baskı, 2021, s. 13)

Birincisi: 1843 sonu ya da 1844 başında yazılan *HHFEKG*’te Marx, Hegel’le “kavga etmez”. Hegel’le kavga ettiği çalışması, *HHFEK*’nın kendisidir. İkincisi: Marx’ın *HHFEKG*’te din konusundaki tutumu, hayatı boyunca özünde değişmemiş, fakat içeriğinde gelişmiştir. Başka bir deyişle, bu metindeki dine karşı tutumu, sonradan aldığı varsayılan bir tutumun gerisinde değildir. Üçüncüsü: Bu metinde Marx, dinin, “devletin ve toplumsal bilincin tersine çevrilmiş hali olduğunu” söylemez. Şunu söyler: “Bu devlet, bu toplum, bir ters çevrilmiş dünya-bilinci olan dini üretir (…)” Dördüncüsü: Marx bu metinde ve başka hiçbir eserinde, “halkın gerçek mutluluğu için öncelikle halka vaat edilen bu sahte mutlulukla mücadele edilmesi gerektiğini” belirtmez. Marx’ın bu metin dâhil hiçbir eserinde, halkın gerçek mutluluğu için, dinle mücadele edilmesi gerektiği şeklinde bir önerisi yoktur. Beşincisi: Marx bu metindeki felsefi din eleştirisiyle, din konusuna dair materyalist tarih anlayışının ilk nüvelerini oluşturur. “Hegel’in düşüncesinde (dine-MB) verilen merkezi yeri temelinden

sarsamıyor" demek, Marx'ın yazdıklarını kavramamanın bir sonucu olabilir.

Diğer örneğimiz, Nevzat Evrim Önal'ın *Feuerbach'tan Günümüze Militan Ateizmin Diyalektik Eleştirisi* adlı makalesinde bulunuyor. Bakalım:

> "(…) dinin ilgasına yönelik mücadelenin, ezilenlerin içinde bulunduğu maddi koşulların değiştirilmesi için verilen mücadelenin ilk adımları olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca aynı yerde Marx, ezilenlerin sahip olduğu dinsel yanılgıların, maddi koşulların acımasızlığı karşısında hem bir sığınak hem de bu koşullara yönelik bir protesto olduğunu vurgular. Yani dinsel ideoloji, egemen sınıf ile ezilen sınıf arasındaki diyalektik sömürü ilişkisinin düşünce dünyasında bir yansımasıdır ve egemenler yönetmek için dine nasıl ihtiyaç duyuyorlarsa, ezilenler de içinde bulundukları ağır yaşam koşullarının acısı karşısında dinsel teselliye ihtiyaç duymaktadırlar. Afyonun ezilenler açısından zararı (bir pozitivistin zannedeceğinin aksine) aklı bulandırıp "gerçeğin" görülmesini engellemesi değil; acıyı hafifletip mevcut koşulları katlanılır kılması ve ezilenleri o koşullardan kurtaracak yıkıcı eylemi geciktirmesidir." (Nevzat Evrim Önal, *Feuerbach'tan Günümüze Militan Ateizmin Diyalektik Eleştirisi*, s. 301, http://bilimveaydinlanma.org/content/images/pdf/mdt/mdtc1s4/feuerbachtan-gunumuze-militan-ateizmin-diyalektik-elestirisi-3.pdf , Erişim tarihi: 08.03.2022)

> "Yine de Marx'ın bu aşamada halen, ezilenlerin maddi kurtuluşuna giden yolda dinsel yanılgılardan kurtuluşu bir başlangıç olarak gördüğü, dinin eleştirisinin ve ilgası yönünde yapılacak çağrının, maddi koşullardan kurtuluşu kolaylaştıracak bir aydınlatıcılık taşıyacağını düşündüğü açıktır." (a.g.e, s. 301)

> "Marx'ın "afyon" soyutlamasının bu sorunlu yönü, pek çok kaynakta, eksik alıntılamaya bağlanır ve "öyle demek

> istemedi"ye getirilir. Bu, Marx'ın eserlerine yönelik ahistorik bir okumadır ve onun düşüncesinin de bir gelişim sürecinden geçtiğini göz ardı eder. Oysa Engels, 1845 öncesinde Marx'ın ve kendisinin "Foyerbahçı" olduğunu ve birlikte kaleme aldıkları ilk eser olan *Kutsal Aile*'de bunun izlerinin çok belirgin olduğunu söyleyecek kadar açık sözlüdür (Engels, 1992, s.18). Nitekim Marx, *Alman İdeolojisi*'nin kaleme alınmasından sonra bir daha din konusuna tekrar dönmemiş (Riazanov, 1997, s.43), *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı*'nın önsözündeki ölçüde genel nitelikte hiçbir tespitte bulunmamıştır." (a.g.e., s. 301, dipnot10)

Birincisi: Marx *HHFEKG*'te, dinin ilgasına yönelik bir mücadele çağrısına sahip olmadığı gibi, böyle bir mücadeleden dahi bahsetmez. İkincisi: Dolayısıyla Marx bu metinde, "dinin ilgasına yönelik mücadelenin", "ezilenlerin maddi koşullarının değiştirilmesi için verilen mücadelenin ilk adımları olduğunu" ne yazmıştır ne de vurgulamıştır. Üçüncüsü: Dine ilişkin olarak "afyon" metaforunu Marx, hem ezilenlerin dünyevi "acılarını hafifletip katlanılır kılması"nı sağladığından, hem de yaşama bir "mana"/keyif kattığı için kullanır. Fakat ezilenlerin yaşamına katılan bu anlam, gerçeğin algılanmasını olduğundan farklı kılar. Marx, bu algılamaları, "yanılsamalı" ("illüzyonlu") olarak niteler. Dördüncüsü: Marx, ezilenlerin kurutuluşuna giden yolda, dinsel illüzyonlardan kurtuluşu bir başlangıç olarak görmez. Dinin felsefi/teorik eleştirisini ve dinin ilgası yönündeki (yapmadığı bir) çağrıyı, ezilenlerin kurtuluşunu kolaylaştıracak bir aydınlatıcılığa sahip olarak düşünmez. Beşincisi: Marx'ın eserleri tarihsel bağlamı içerisinde okunmalıdır elbette, fakat önce okunanlar teorik bağlamı içinde kavranmalıdır. 1845 öncesinde Marx ve Engels, Feuerbachçı değil, fakat ondan etkilenmiş iki beyindir. *HHFEKG*'te, din konusuna yaklaşımda materyalist

tarih anlayışının nüve halindeki fikirlerini geliştirmiş olan Marx, Feuerbach'ın "doğalcı" materyalizminin ötesinde konumlanmakta ve yeni bir dünya görüşünü geliştirme yolundadır. Altıncısı: Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*'nin yazılmasından sonra da örneğin *Anti-Dühring* ve *Kapital*'de din konusundaki fikirlerini daha da geliştirirler. Bu eserlerinde Marx ve Engels, din konusunda "genel nitelikte hiçbir" değil, birçok tespitte bulunmuşlardır.

Şimdi, *HHFEKG*'teki ilgili cümleleri/pasajları İngilizcesinden (*The Introduction to Contribution To The Critique Of Hegel's Philosophy Of Right*, https://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm) çevirerek aktarmak ve peşi sıra bazı saptamalar yapmak istiyoruz:

> "Almanya için, *dinin eleştirisi* esasen tamamlanmış bulunuyor ve dinin eleştirisi diğer tüm eleştirilerin ön koşuludur."
>
> (…)
>
> "Dinin karşısında konumlanan eleştirinin temeli şudur: *İnsan dini yaratır*, din insanı yaratmaz. Din aslında, henüz kendini bulamamış ya da çoktan kendini yeniden yitirmiş insanın, kendisi hakkındaki bilinci ve kendisine verdiği saygınlık/değerdir. Fakat *insan* dünyanın dışına kamp kurmuş soyut yaratık/var oluş değildir. İnsan, *insanın dünyası*, devlet, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, *bir ters çevrilmiş dünya-bilinci* olan dini üretir, çünkü bunlar birer *ters duran dünyalardır*. Din bu ters duran dünyanın genel teorisi, onun ansiklopedik öğretici özeti, onun popüler formdaki mantığı, onun ruhsal *point d'honneur*'ü (onur sorunu), onun kuvvetli arzuları, onun moral yaptırımları, onun ağırbaşlı tamamlayıcısı, bu dünyadaki mazur gösterme/haklı çıkarma ve tesellinin evrensel temelidir. Din, insanın özünün *fantastik realizasyonudur*, çünkü *insanın özü* hakiki hiçbir realite

kazanmamaktadır. Dine karşı savaşım, bu nedenle, dinin spiritüel (ruhsal) *aroması* olduğu *bu dünyaya karşı* dolaylı/indirekt bir kavgadır.

"*Dinsel* çile, aynı zamanda hem gerçek ıstırabın *dışavurumudur* hem de gerçek acılara karşı *protestodur*. Din ezilen yaratığın iç çekişi/yakarması, kalpsiz bir dünyanın kalbidir, sefil/ruhsuz durumların keyfi/ruhudur. O, halkın *afyonudur*.

"Halkın *yanılsamalı* mutluluğu olan dini ortadan kaldırmak, onların *gerçek* mutluluğunu talep etmektir. Onlara içinde bulundukları koşullara dair yanılsamalarını terk etmeleri için çağrı yapmak, *yanılsamaları gerektiren bir durumu terk etmeleri* için çağrı yapmaktır. Dinin eleştirisi, bu yüzden, *embriyo halinde*, *dinde kutsallaştırılan dünyevi acıların eleştirisidir*.

Eleştiri zincirlerin üzerindeki imajiner çiçekleri koparır, insan fantezisiz veya tesellisiz bir şekilde bu zincirleri taşımaya devam etsin diye değil, zincirleri fırlatıp atsın ve gerçek çiçekleri toplasın diye. Dinin eleştirisi insanı yanılsamalarından arındırır, yanılsamalarından kurtulmuş ve duyularını yeniden kazanmış bir insan olarak, kendi realitesi hakkında düşünsün, eylesin ve davransın diye, kendisinin gerçek güneşi olarak kendi etrafında dönsün diye. Din, insan kendisini eksen alarak kendi etrafında dönmediği sürece, insanın etrafında dönen aldatıcı güneştir sadece.

Bu yüzden, *tarihin görevi*, *gerçekliğin öteki dünyası* yitirildiğinde, *bu dünyanın hakikatini* saptamaktır. Tarihin hizmetinde olan *felsefenin* acil *görevi*, bir kere insanın öz-yabancılaşmasının *kutsal formlarının* maskesi düşürüldüğünde, *kutsal olmayan* formlarındaki öz-yabancılaşmayı ortaya çıkarmaktır. Böylelikle gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün eleştirisine, *dinin eleştirisi hukukun*

> *eleştirisine* ve *teolojinin eleştirisi siyasetin eleştirisine* dönüşür.
>
> İzleyen serimleme (*HHFE*'nin ana metnini kastediyor –MB) – bu taahhüde bir katkı-, doğrudan orijinaliyle değil, bir kopyayla, Alman devlet ve hukuk *felsefesiyle* ilgileniyor. Bunun tek nedeni, *Almanya* ile ilgilenilmesidir."

Saptamalarımızı sıralayalım:

1. Feuerbach'ın felsefesiyle birlikte Almanya için, dinin teorik/felsefi eleştirisi büyük oranda tamamlanmıştır. Bu eleştirinin, düşünsel düzlemde, yani felsefi olarak yapıldığının altı çizilmelidir. Marx da din hakkında teorik/felsefi bir değerlendirme yapmaktadır. Fakat Marx'ın *HHFEKG*'teki felsefi din analizi, Feuerbach'ın dine dair değerlendirmelerinden farklı bir kulvarda, yeni bir felsefenin (tarihsel materyalizm) ilk nüvelerinin oluştuğunu gösterir. Feuerbach, dini yaratanın antropolojik düzlemdeki insan olduğunu saptamanın ötesine geçmez. Marx ise insanı, bu dünya ve toplum içerisinde değerlendirir ve dini düşüncelerle duyguların işlevini bu temelde açıklar. Marx'a göre dini üreten, ki o dünyanın tersine dönmüş bilincidir, insanın içerisinde yaşadığı toplum/dünyadır.

2. Marx'ın ve Feuerbach'ın dini teorik/felsefi düzlemde eleştirmesi, hukukun, siyasetin ve toplumun, kısacası dini üreten bu dünyanın eleştirilmesine giden yolda Marx için bir uğraktır. Yabancılaşmanın kutsal formu olan dinin felsefi eleştirisi tamamlandığından, şimdi sırada yabancılaşmanın kutsal olmayan formlarının incelenmesi ve eleştirisi bulunmaktadır.

3. Dinin felsefi eleştirisi, teorik olarak bir demistifikasyon sağlayıp, yanılsamalardan (illüzyonlardan)

kurtulmanın tarihsel olanağını verir. İnsanların zincirlerinden kurtulmasını sağlamaz, fakat buna tarihsel açıdan bakıldığında olanak yaratır. Çünkü bu eleştiri Marx'ın gözünde toplumsal ilişkilerin devrilmesi gerekliliği sonucuna ulaşır ve bu işin öznesi proletarya olarak açıkça belirtilir. Öte yandan Marx, *HHFEKG*'teki felsefi din eleştirisine, bazı cümlelerinde "yanılsamalardan arındırıcı" bir işlev tanır. Fakat sadece bir-iki cümlesinden çıkarsanabilen ("Eleştiri zincirlerin üzerindeki imajiner çiçekleri koparır (…)" cümlesi ve ardından gelen cümle) bu bakış açısı nedeniyle Marx'ı eleştirmek, haksızlıktır. *HHFEKG*'teki bu cümlelere takılıp kalınacağına, onun dini, hukuku, devleti oluşturan yabancılaşma biçimlerinin incelenmesi ve eleştirilmesi gerekir şeklindeki önermesini ön plana çıkarmak uygundur.

4. Marx'a göre, dine karşı teorik düzlemde/felsefi olarak yapılacak bir mücadele, dolaylı olarak da olsa, dini üreten topluma/dünyaya karşı bir savaşımdır. Marx'a göre insanların yanılsamalı mutluluğu olan dini ortadan kaldırmak şuna tekabül eder: insanların gerçek koşullarını değiştirerek, gerçek mutluluklarını sağlamak. Başka bir deyişle Marx bu metinde, dinin ortadan kalkmasının, gerçek toplumsal koşullardaki dönüşümle olacağını bilmektedir. Yine Marx bu metinde, insanların koşullarına dair yanılsamalarını terk etmeleri için çağrıda bulunmanın, ancak yanılsamaları üreten durumlarını değiştirmeleri yönündeki bir çağrıya tekabül ettiğini anlatır. Dinin felsefi eleştirisi, toplumun (devletin, hukukun vb.) detaylı eleştirisiyle geliştirilmediği müddetçe, dünyevi koşulların ve bu koşulların ürünü olan acıların henüz embriyo durumundaki eleştirisidir.

5. "Afyon" metaforu hakkındaysa şunlar söylenebilir: Afyon (opium), haşhaştan elde edilen bir alkaloittir. Ağrı kesici, yatıştırıcı, sedasyon sağlayıcı etkileri yanı sıra keyif verici

etkisi de vardır. Adı “afyon ruhu” olan, bir afyon tentürü bile bulunmaktadır. Marx, “dini halkın afyonu” olarak görürken, dünyevi koşullardan kaynaklanan acıları dindirmesini ve “ruhsuz/sefil koşulların ruhu” olarak hayata “mana” katmasını/keyif vermesini kasteder.

6. Yazdıklarımızı pekiştirmek ve vurgulamak için metnin ilerdeki kısmından bir alıntı daha yapmak istiyoruz:

> “Alman teorisinin radikalizminin, dolayısıyla pratik enerjisinin açık kanıtı, dinin gözü pek ve *olumlu* şekilde ortadan kaldırılmasından yola çıkmasıdır. Dinin eleştirisi, *insan için en yüce öz insandır*ı öğretmekle sonlanır, dolayısıyla insanı alçaltılmış, köleleştirilmiş, terk edilmiş, aşağılık bir öz haline getiren *bütün ilişkilerin devrilmesi kategorik buyruğuyla* sonlanır, bu ilişkiler, bir Fransız’ın, köpekler hakkında bir vergi getirilmesi planlandığı zamanki feryadından daha iyi tarif edilemez: Zavallı köpekler! Sizlere insanlar gibi davranmak istiyorlar!”

Burada dinin “olumlu” şekilde ortadan kaldırılmasıyla Marx, toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesini (“radikal devrim”, “genel insan kurtuluşu”) kasteder. Marx, insanları yabancılaştıran tüm ilişkilerin devrilmesi fikrine, dinin felsefi eleştirisinin sonucunda ulaşır. Marx bu metinde, ne halkın gerçek mutluluğu için, dinle mücadele edilmesi gerektiğini söyler, ne de ezilenlerin kurtuluşuna giden yolda dinsel yanılsamalardan kurtuluşu bir başlangıç olarak görür.

****

Bu noktada *Marx’ın Düşüncesi* adlı kitaptaki gözümüze çarpan iki sorunu da yazmak istiyoruz. Bunlardan birincisi, kitaba katkı koyan birçok yazarın ağız birliği etmişçesine, “kopuş” safsatasını tekrarlayıp durmasıdır. Örnekler verelim:

> “Marx her iki anlayıştan (‘Hegel’in diyalektik anlayışı’ ve ‘Feuerbach’ın materyalizm görüşü’ kastediliyor –MB) da kopuşu öngören bir zeminde, kendi devlet ve hukuk yaklaşımını toplumsal insan ve gerçek toplumsal ilişkiler üzerine inşa etmeye başlıyordu.” (Ceren Tuğlu Olpak, s. 36)

> “Ama bu *Kutsal Aile* ile bir kopuş yaşandığı gerçeğini değiştirmiyor.” (Erhan Nalçacı, s. 57)

> “Daha açık ifade etmek gerekirse, diyalektik materyalizmin bu iki düşünceyle (Hegel ve Feuerbach kastediliyor –MB) de ilişkisi, bir süreklilik değil ayrı ayrı birer kopuş ilişkisiydi.” (Nevzat Evrim Önal, s. 70)

> “Marx’ta ve Engels’te bir kopuş olduğu kuşkusuz doğrudur ama bu kopuş, *Alman İdeolojisi*’nden önce yaşanmış, bu iki büyük devrimci, ayrı ayrı, proletaryanın devrimci sınıf niteliğinin (yani bir maddi gerçeğin) farkına vardıklarında (ya da en azından bunu sezdiklerinde) gerçekleşmiştir. Bu, Marx açısından *1844 Elyazmaları*, Engels açısından İngiltere’de Emekçi Sınıfın Durumu’dur. Bu kopuş, felsefi ya da epistemolojik değil, siyasidir; felsefi, ideolojik, teorik başka ne kopuş varsa, bu kopuşun türevidir.” (Nevzat Evrim Önal, s. 77)

Görüldüğü gibi, Marx ve Engels’in düşünsel gelişiminde ne kadar çok ve ne kadar çeşitli “kopuş” varmış(!).. Bu “kopuş safsatası” Althusser’in mirasıdır. Elbette, alıntıladığım yazılarda Althusserci bir kopuştan bahsedilmiyor. Fakat gençlik dönemi eserlerinin birçoğunda bir türlü “kopamayan” ya da sürekli "kopan" (☺) Marx ve Engels tasviri sorunludur. Oysa 1842-1848 yılları arasında Marx ve Engels, yeni bir dünya görüşünü oluştururlar (genezis). Bu dönemin kabaca ilk yarısında Hegel’den ve Feuerbach’tan etkilenmişlerse de, ne kelimenin gerçek anlamıyla Hegelci ne de Feuerbachçıdırlar. Bu tarihsel dönemde, bu iki düşünürün görüşlerinden ayrı bir kulvarda yeni bir dünya görüşü oluşturmaya başlarlar ve bu

dünya görüşünü geliştirerek, Hegel'in ve Feuerbach'ın felsefelerini tarihsel olarak aşarlar. Bu gelişimin temel koşullayıcısıysa, siyasettir; Marx ve Engels'in nezdinde komünizm-tarihsel materyalizm bütünleşik bir gelişim yaşar.

İkinci sorun, üç tane yanlış aslında: i. "'Giriş' (*HHFEKG* kastediliyor –MB), Marx'ın oluşmaya başlayan yeni teorisinde işçi sınıfının, adı zikredilmeden arandığı bir metin olur." (Anıl Çınar, s. 132). Marx bu metinde, proletaryadan açıkça bahseder ve onu Almanya "radikal devrim"inin öznesi olarak görür. ii. Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde tarihteki çağlarda egemen sınıflar ile egemen düşünceler arasındaki ilişkiyi işledikleri pasajı aktaran Önal, sonrasında bu düşüncelerin ilhamının nereden kaynaklandığını şöyle yazıyor: "Bu düşüncelerin ilhamının, Hegelciliğin dönemin düşünsel ortamındaki egemenliği ve bu düşünsel egemenliğin hem sınıfsal hem de 'devletli' niteliği olduğu açıktır." (Nevzat Evrim Önal, s. 75). Kanımızca bu önerme, Önal'ın öznel bir sanısı (doxa) olarak görülmelidir. Bir ilhamdan bahsetmek uygun olur mu, bilemedik doğrusu; varsa bir "ilham", kaynağının saptanabilir ve "açık" olduğunu düşünmek iddialı… iii. "(…) *Ren Gazetesi*'nde 1842'de çalışmaya başlar. Bu, Marx'ın halen burjuva demokrasisine inandığı liberal dönemidir (…)" (Erhan Nalçacı, s. 48). Kanımızca Marx, bu gazetede çalıştığı sırada radikal bir demokrattır, bir liberal değil.

Ek: *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Karl Marx, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, 2. Baskı, 2009 içinde, Auguste Cornu'nun *HHFEKG*'i değerlendiren incelemesi, s. 251-3

Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı	***Auguste Cornu'nun açıklaması***

Giriş'ten (Marx) pasajlar	
"Almanya için dinin eleştirisi özsel olarak sona erdi ve bu eleştiri de her eleştirinin ön koşulunu oluşturuyor. Yanılgının kutsala saygısız varoluşu, göksel niteliği kınanır kınanmaz saygınlığını yitiriyor. Göğün bir üstün-insan aradığı aldatıcı gerçekliğinde kendinin öz yansısından başka bir şey bulmayan insan, kendi tam gerçekliğini aradığı ve araması da gereken yerde artık ancak kendinin yansısını, yani insan dışı bir varlığı bulmaya yatkın görünmüyor. Din-dışı eleştirinin temelini şu oluşturuyor: insanı din değil, dini insan yapıyor. Din ya henüz kendi varlığını gerçekleştirmemiş ya da onu yitirmiş bulunan insanın bilincini oluşturuyor."	Makalesinde Marx, her toplumsal eleştirinin zorunlu başlangıcını oluşturan ve Feuerbach'ın sonuna kadar götürmüş bulunduğu din eleştirisinin, insana kendi gerçek yaşamını imgesel değil ama gerçek ve somut bir biçimde yaşayabilmek için artık göksel, aldatıcı bir biçimde değil ama gerçek bir biçimde sahip olmak istediği kendi gerçek doğasının bilincini vererek, insanal kurtuluşun gerektirdiği koşulları yaratmış olduğu saptamasından hareket ediyordu.

"Ama insan gerçek dünyanın dışında yer alan soyut bir varlık oluşturmuyor. İnsan, insanın dünyası, devlet, toplum anlamına geliyor."	Feuerbach'ın eleştirisini toplumsal düzeye oturtan Marx, insana kendi gerçek doğasını, yabancılaşmış özünü geri vermek için, Feuerbach'ın düşündüğü gibi, dinsel yanılsamayı ortadan kaldırmanın yetmediğini, ayrıca ve özellikle bu yanılsamayı doğuran toplumsal koşulların da ortadan kaldırılmasının gerektiğini gösteriyordu. Feuerbach dini insanın yarattığını çok iyi göstermiş bulunuyordu, ama o insanı insan türü ve doğa ile ilişkileri içinde, genel antropolojik bir açıdan düşünüyordu. Oysa insan her şeyden önce, yaşama ve düşünme biçimini özsel olarak toplumun belirlediği toplumsal bir varlık oluşturuyordu.
"Bu devlet ve bu toplum dini, yani dünyanın yanlış bir bilincini üretiyor, çünkü kendileri tersine çevrilmiş bir dünya oluşturuyor. Bu dünyanın genel teorisi, ansiklopedik özeti, mantığının halksal biçimi, tinselci "onur sorunu" olan din, onun kendinden geçmesini, ahlaksal onaylanmasını, görkemli tamamlayıcısını, genel teselli ve doğrulanma biçimini oluşturuyor. Din insanal özün imgesel gerçekleşmesini oluşturuyor, çünkü	Eğer toplum dini, yani gerçekliğin yanılsama durumuna geldiği tersine çevrilmiş bir dünyayı yaratıyorsa, bu onun kendisinin tersine çevrilmiş bir dünya olmasından ileri geliyordu. Din gerçekte toplumun teorik dışavurumundan, tinsel yansımasından başka bir şey oluşturmuyordu; eğer din insanal öze aldatıcı bir gerçeklikten başka bir şey vermiyor ve bu aldatıcı gerçeklik dinde imgesel bir varoluştan başka bir şey bulmuyorsa, bu da insana gereksinimlerinin aldatıcı bir giderilmesinden başka bir şey sağlamayan ve güncel toplumda insanal özün tam bir gerçekliğe sahip bulunmamasından ileri geliyordu.

insanal öz tam bir varoluşa sahip bulunmuyor. Öyleyse dine karşı savaşım, dolaylı olarak dinin tinsel aromasından başka bir şey olmadığı bu dünyaya karşı savaşım anlamına geliyor."	
"Dinsel sefalet, bir yandan gerçek sefaletin dışavurumunu, öte yandan bu sefalete karşı bir protesto oluşturuyor. Din mutsuzluk altında ezilen insanın içli ezgisini, insan dışı bir dünyanın ruhunu, tinsizleştirilmiş bir toplumun tinini oluşturuyor. Din, halkın afyonunu oluşturuyor. Halkın aldatıcı mutluluğu olarak dinin ortadan kaldırılması, halkın gerçek mutluluğunun gerçekleştirilmesi anlamına geliyor; halkın kendi durumu üzerindeki yanılsamalarından vazgeçmesini istemek, bu yanılsamayı zorunlu duruma getiren bir	Toplumda hüküm süren sefaletin yol açtığı din, bu sefalete karşı bir protesto, ama ilkin acılarını hafifletmek isteyen sefil insanlar onu bir uyuşturucu olarak aradıkları için ve sonra da bu acıların doğa ve nedenlerini anlamalarını engelleyerek, onları bu acıları doğuran topluma karşı başkaldırmadan caydırdığı için dini iki biçimde halkın afyonu durumuna getiren ve aldatıcı bir teselliye yol açan aldatıcı bir protesto oluşturuyordu. Etkili olmak için, dine karşı savaşımın onu üreten topluma karşı bir savaşım durumuna dönüşmesi gerekiyordu. Dine ve onun aldatıcı bir mutluluk vaatlerine karşı savaşmaksa, gerçekte dinsel yanılsamaya neden olan toplumsal koşulları eleştirmek ve ortadan kaldırmak, insanların gereksinimlerini gerçekten gidermek ve onlar için yeryüzündeki mutluluğu istemek anlamına geliyordu.

durumun ortadan kaldırılmasını istemek anlamına geliyor. Böylece dini eleştirmek, dinin göksel yansımasını oluşturduğu bu gözyaşları vadisini eleştirmek anlamına geliyor."	
"Öyleyse tarihin görevi, öteki dünyanın gerçeğini ortadan kaldırdıktan sonra, bu dünyanın gerçeğini gerçekleştirmek oluyor. Tarihin hizmetinde olan felsefenin ilk görevi, din alanında insanal yabancılaşmanın büründüğü kutsal biçimin maskesini düşürdükten sonra, toplumda büründüğü kutsal-olmayan biçimin de maskesini düşürmek oluyor. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün bir eleştirisi, dinin eleştirisi hukukun bir eleştirisi, tanrıbilimin eleştirisi siyasetin bir eleştirisi durumuna dönüşüyor."	Bir öteki dünya yanılsamasını ortadan kaldırarak dinsel yabancılaşmayı teorik düzeyde ortadan kaldırdıktan sonra, güncel toplumda kendini gösteren insanal özün gerçek, somut yabancılaşmasını ortadan kaldırmak gerekiyordu. Böylece gökyüzünün eleştirisi yeryüzünün bir eleştirisi, dinin eleştirisi hukukun bir eleştirisi, tanrıbilimin eleştirisi siyasetin bir eleştirisi durumuna dönüşüyordu.

[YAHUDİ SORUNU ÜZERİNE]

Marx'ın doktora tezinde Hegelci kavramları kullandığı bilinir. Fakat bu durum onun doktora tezini yazdığı sırada bir Hegelci olduğu anlamına gelmez. Marx hiçbir zaman dar anlamıyla Hegelci olmamıştır. Sol Hegelciliğin dahi, Hegelcilik olmadığı kabul edilmelidir. Doktora tezini yazdığı sırada ateist-materyalist eğilimli olan Marx'ın bu eserin dilini Hegelci kavramlarla oluşturduğu da açıktır.

Mayıs 1842'den itibaren *Ren Gazetesi*'nin yazarı olan Marx, gazetenin editörlüğünü 15 Ekim 1842'de üstlenir ve gazetenin başyazarı olur. Bu dönemde ateist olan, fakat komünist olmayan Marx'ın düşünsel ufkunun Hegel'den ayrıldığı noktalar büyür ve gelişir. Radikal bir demokrat olan Marx, baskıcı Prusya devletini ussal bulan Hegel'e karşıt olarak, bu devleti eleştirmektedir. *Ren Gazetesi*'ndeki yazılarında Marx'ın devlete bakışı, radikal bir demokratın bakışıdır. Prusya devletinin uygulamalarını bu perspektifle eleştirir. Bu dönemde halkçı bir perspektife sahip olsa da net bir sınıfsal bakış açısı olmayan Marx'ın, devlet hakkındaki düşüncelerinde Hegelci olduğu ileri sürülemez. Dolayısıyla

örneğin Mehmet İnanç Turan'ın, Marx'ın bu dönemi için yaptığı şu saptamalar yanlıştır:

> "Marx, devlet sorununa bakışta şimdilik Hegelcidir; yanlış noktadadır." (M. İ. Turan, **Marksizmin Doğuşu**, Kalkedon Yayınları, Birinci Baskı, 2010, s. 63)

> "Marx, 'Hegelci usçu teorinin' etkisi altındadır. 'Usçu devlet' anlayışı da aynı yanlış kaynağa uzanır." (a.g.e, s. 63)

Marx'ın *Ren Gazetesi*'nde çıkan yazılarında Hegelci bir bakışın olmadığı açıktır. Yaygın olan "genç Marx bir Hegelcidir" (bunun anlamı onun Hegel'in düşüncelerini benimsemesidir) tezini kanıtlayan birisi bugüne kadar çıkmamıştır.

Turan'ın *Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi* adlı esere ilişkin şu yorumuysa *daha* sağlıklıdır:

> "Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi'nin felsefe açısından önemi, Marx'ın Hegel'den sistematik kopuşuna başlangıç oluşturmasıdır. Ayrıca Feuerbach'ın maddeci görüşlerinin Marx tarafından siyasete uygulanmasıdır." (a.g.e., s. 70)

Bu eseri yazarken Marx'ın Hegelci ve Feuerbachçı olmadığı, ancak onlardan etkilenmiş olduğu ortadadır. Turan'ın şu yorumunun yetersiz olduğu görülmektedir:

> "Hegel'in Hukuk Felsefesi'nin Eleştirisi, kuşkusuz ki bir Hegel eleştirisidir, ancak Marx'ın Hegel'den bütünüyle koptuğu, beynindeki Hegel'in bütün izlerini sildiği bir eleştiri değil!" (a.g.e., 86)

Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde (*HHFE*'nde) Hegel'in meclisli anayasal bir monarşiyi olumlaması karşısında radikal demokrat bir konumdan eleştirisini getirir. Marx bu eserinde demokratik devleti benimser. İşte bu

benimseyiş, Hegel'in düşüncelerinin ötesinde bir konumlanışın açık kanıtıdır. Marx *HHFE*'nde ayrıca Feuerbach'tan aldığı "tersyüz etme"yle, toplum-devlet ilişkisini materyalist yaklaşımla değerlendirir. 1843'te Feuerbach'ı siyasetle ilgilenmemekle suçlayan Marx, onu bu alanda yetersiz görür. Marx'ın bu dönemde de Feuerbachçı olmadığı çok açıktır.

Marx'ın *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda çıkan iki yazısının başlıkları *Yahudi Sorunu (YS)* ile *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş*'tir *(HHFEG)*. İlki yaklaşık olarak Eylül-Ekim 1843'te yazılmış olup, Marx bu yazıda, 1842'de bozuştuğu Bruno Bauer'in Yahudi sorunundaki görüşlerini eleştirir. İkincisiyse 1843 sonu veya 1844 başlarında yazılmıştır. Bunlara dair M. İ. Turan'ın şu değerlendirmesi yanlıştır:

> "Marx'ın iki yazısı arasında yazım tarihi açısından 2-3 ay fark vardır; ama içerdikleri görüşler açısından Marx'ta görülen ilerleme şaşırtıcı düzeydedir. Şubat 1844'te aynı tarihte yayınlanmış bu iki yazı arasında Marx'ın beyninde 'düşünsel bir devrim' yaşadığı söylenebilir." (a.g.e., s. 88)

Oysa *YS* ile *HHFEG* arasında şaşılacak bir "sıçrama" yoktur. *YS*'nda siyasi devrim/özgürleşme ile insanal kurtuluş/özgürleşmenin (komünizm olarak adlandırılmasa da anlamı budur) ayırt edildiği görülür. Bu ayrım bu eserin en önemli ve temel kavrayışıdır. *HHFEG*'teyse Marx'ın proletaryanın siyasi temsilcisi olduğu ve komünist kimlikle yazdığı gözlenir.

YS'nun, Marx'ın eserleri incelenirken oturtulması gereken gelişim çizgisi budur. *YS* kısaca belirttiğim bu biyografik bağlam bilindiğinde daha iyi anlaşılır.

Gelelim *YS*'nun içeriğine. Bu eserdeki temel saptamaları kısaca özetlemek istiyoruz.

1. 1848 devrimi öncesinde Almanya'daki Hıristiyan devlet, Yahudileri baskı altında tutmaktadır. Yahudilerin dinsel pratikleri, yurttaşlık hakları ve politik özgürlük istemleri yasaklarla engellenmektedir. 1840 yıllarında Almanya'da öne çıkan Yahudi sorunu budur ve bu sorun genç Hegelciler arasında tartışılmaktadır. Bruno Bauer'in bu konuda çıkan iki yazısını Marx, *YS* adlı eserinde eleştirmektedir. Marx bu eserde, politik özgürleşmenin ne olduğunu, devlet ile din ilişkilerini, insan haklarının anlamını inceler.

2. Bauer, Yahudilerin insan haklarına ve yurttaşlık haklarına sahip olmak, politik açıdan özgürleşmek için, dini inançlarından vazgeçmeleri gerektiğini düşünür. Ona göre Yahudilik ortadan kalkmadan, Yahudiler özgürleşemez. Bauer, siyasal kurtuluş ile insanal kurtuluş arasında ayrım yapamaz ve bunları birbirine karıştırır. Bauer'e göre, laik devlet anlamına gelen dinin politik kaldırılışı, dinin bütünüyle kaldırılışına eşittir. Marx'a göreyse, Yahudi sorununu iki boyutuyla incelemek gerekir: Siyasal kurtuluşla ilgili olarak Yahudi sorununun çözümü, Yahudilerin dini inançlarından vazgeçmeden politik özgürleşmelerinin mümkün olduğunu, yurttaşlık ve insan haklarına kavuşabileceklerini anlatır. İnsani kurtuluşla ilişkili olarak Yahudi sorununun çözümüyse, Yahudilerin de içinde yaşadıkları burjuva sivil toplumun Yahudice ilişkilerden kurtulmasıdır.

3. Marx, dinsel devlet ile politik devlet ayrımını yapar. Almanya'daki devlet Hıristiyan bir devlettir, çünkü din ile devlet ayrışmamıştır. Bu ayrışmanın olduğu politik devlet, burjuva demokratik devlettir. Kuzey Amerika'daki politik devletlerin kabul edilen resmi devlet dini yoktur ve dini inançlar, kişilerin

özel hayatına bırakılır. Yahudi ya da Hıristiyan olsun, dini inançlara sahip insanların politik özgürleşmesi, devletin dinlerden özgürleşmesi, başka bir deyişle laikleşmesidir. Politik devlette insanlar dinden kurtulmuş olmaz, fakat devlet dinden kurtulmuş olur. "Politik özgürleşme", insanları dinden özgürleştirmez. Dinsel kuralların kısıtlamasından kurtulan bu devlet, "özgür"ken, bu devletin eşleniği olan sivil toplumda insanlar dine bağlı kaldığından özgür değildir.

4. Politik özgürleşmeyle din, devletin karakteristiği olmaktan çıkar ve sivil topluma kayar. Kuzey Amerika devletlerinde olduğu gibi, politik özgürleşmenin tamamlandığı bir ülkede, dinin, sivil toplumda özgürce geliştiği görülür. Politik özgürleşmenin sonucunda dinden kurtulan devletin oluşması, dinin toplumda ortadan kalkması anlamına gelmez, aksine politik özgürleşmenin olduğu ülkede, dinin "yaşam dolu, canlı varlığı" görülür. Politik özgürleşmeyi başlı başına bir ilerleme olarak gören Marx, bunun insanın kurtuluşu olmadığını da belirtir. Marx'ın *YS*'nu yazarken artık bir burjuva demokrat olmadığı buradan anlaşılır. *YS*'nda burjuva toplumun insansal kurtuluşu sağlamadığını belirten Marx, Feuerbach'ın "türsel-varlık" kavramını kullanırsa da perspektifi ve kavrayışı açısından burada Feuerbachçı değildir. *YS*'nda Marx'ın bir Hegelci olduğu da söylenemez.

5. Politik özgürleşme, eski feodal devletin ve toplumun çözülmesi anlamına gelir. Fransız devriminde olduğu gibi politik devrim, toplumun feodal dönemdeki politik niteliğini ortadan kaldırır ve feodal toplumu çözer. Politik özgürleşmeyi, insani özgürleşme olarak görmeyen Marx, politik devrimle oluşan sivil toplumun insanını eleştirir. Sivil toplum eleştirisinde kullandığı kavramlar ve ifadeler arasında "egoizm", "bencil gereksinim", "atomize olmuş ve biri diğerine düşman bireyler dünyası" gibi nitelemeler yer alır. Görüldüğü

gibi Marx'ın *YS*'nu yazarken, bu eleştirisi nedeniyle radikal bir demokrat sayılması mümkün değildir. Çünkü artık burjuva toplumu eleştirmeye başlamıştır.

6. Politik devrim, devlet ile sivil toplumu ayırır. Marx politik özgürleşme ya da kurtuluşun ne anlama geldiğini, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ni örnek alarak irdeler ve eleştirir. Bu belge, politik özgürleşmenin "teorik" belgesidir. Bu belgeye göre yurttaşlar, dinsel inançları yüzünden rahatsız edilemezler ve herkesin dinsel ibadet özgürlüğü vardır. Marx ayrıca 1793 anayasasında yer alan ve insanın doğal hakları olarak kabul edilen "özgürlük, mülkiyet, eşitlik ve güvenlik" hakkından bahseder. *YS*'nda Marx, burjuva toplumu bu hakların özünde neye karşılık geldiğini anlatarak eleştirir. Burjuva özgürlük ilkesine dönük eleştirisi özetle şöyledir: *"İnsanın özgürlük hakkının pratik uygulanımı, insanın özel mülkiyet hakkıdır (…) Bu, her insanın öteki insanlarda, özgürlüğünün gerçekleştirimini değil, sınırını bulmasına yol açar."* Burjuva toplumda negatif özgürlüğün, bireylerin özel mülkiyetinin, birbirlerine zarar vermemek üzere, korunmasını yansıttığını kavrayan Marx, özgürlük hakkının mülkiyet hakkını tamamladığını görür. Burjuva eşitliği, yasa karşısında aynı haklara sahip olma şeklinde değerlendiren Marx, güvenlik hakkınınsa, egoist bireylerin kişiliklerinin, mülkiyetlerinin toplum tarafından korunmasını içerdiğini belirtir. Egoizmin sigortası olan güvenlik hakkının, "polis" kavramıyla örtüştüğünü saptar. Üstelik Marx bu hakların "teori"de kabulüyle pratikte uygulanması arasındaki uyumsuzluklara da dikkat çeker. Güvenlik hakkı tanınır, fakat pratikte insanlar arasındaki haberleşme gizliliği çiğnenir. Sınırsız basın özgürlüğü tanınmıştır, fakat basının belli bir bölümüne "kamu özgürlüğüne zarar veriyor" gerekçesiyle yasaklama getirilir ve ilke pratikte uygulanmaz. Marx böylelikle *YS*'nda burjuva

demokrasisini bir kez daha eleştirmektedir. Marx bu politik özgürleşmenin (burjuva devrimle gelen burjuva demokrasisinin), insanın ikiye bölünüşüne yol açtığını saptar: Sivil toplumun egoist insanı ile politik haklara sahip, soyut yurttaş insan.

7. Marx'ın *YS*'nda dikkate aldığı Yahudi tipolojisi, iktisadi ilişkileri içerisindeki, somut görünümüyle Yahudi'dir. Bu Yahudi tipolojisinde özel mülkiyet temelinde bir özgürleşme gözlenir. Yani onun dünyevi dayanakları özel çıkar, bezirgânlık, tefecilik, ticaret ve parasal ilişkilerdir. Bunlar "Yahudi tarzında" özgürleşmedir. Sivil toplumdaki Yahudi bu "özgürleşmesiyle", Hıristiyan olanlara örnek oluşturur. Yahudi'nin özel çıkar ve özel mülkiyet konusundaki düşünceleri, Hıristiyan halkların pratikteki düşünceleri haline gelmiştir. Burjuva-sivil toplum kendi içerisinden Yahudi tipolojisini sürekli çıkarmaktadır.

8. *YS*'nda paranın insanların hayatı üzerindeki hükümranlığını eleştiren Marx, onu Yahudi tipolojisinin pratikteki tek tanrısı olarak niteler.

9. Marx'ın *YS*'nda insani özgürleşmeden anladığı, politik özgürleşmeyle/burjuva devrimle gelen politik devlet ile sivil toplum arasındaki ayrımın kalkmasıdır. Sivil toplumdaki "dinsel insan"ın, yani tüccar, gündelikçi ya da toprak sahibi olan insanın, soyut bir yurttaş tanımı altında politik yaşamda tanınması, bir yanıltmacadır. Devlet/kamu yaşamında oluşan aldatıcı yurttaş görünümü ile sivil toplumdaki gerçek insan arasında uyuşmazlık vardır. İnsani özgürleşmede bu uyuşmazlık aşılır. Atomize olan toplumda kendisinden yabancılaşmış güçlerin egemenliği altında olan bireyci/bencil insanın yerine "türsel-varlık" olarak insan geçtiğinde; insanın kendi güçleri ona yabancılaşmadan toplumsal güçler olarak

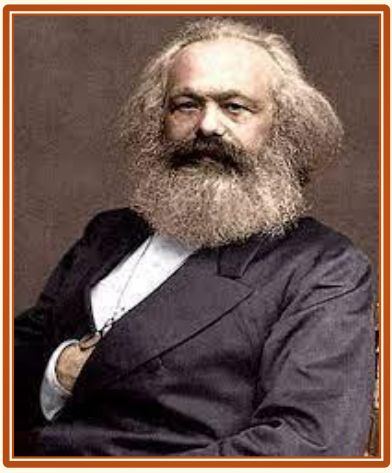
örgütlendiğinde ve böylece insanın toplumsal gücü, politik güç/devlet olarak ona yabancılaşmadığında/ondan ayrışmadığında, işte ancak o zaman insani özgürleşme tamamlanmış demektir. Marx, burjuva politik özgürleşmeyi henüz tamamlanmamış ve çelişkili durumda olan insani özgürleşme sürecinin bir uğrağı olarak görür.

10. Marx *YS*'nda, Yahudi'nin insani özgürleşmesinin nasıl olacağını açıklar. Yahudilerin inanç özgürlüğüne sahip olmaları, burjuva politik özgürleşme ile olanaklıdır, fakat bu onları insani olarak özgürleştirmez. Bauer'in yaklaşımıysa tersidir: Bauer, Yadudilerin dinlerinden özgürleşmedikçe, politik bakımdan özgürleşemeyeceklerini anlatır. Marx'a göre bezirgânlığın önkoşullarını, dolayısıyla bezirgân olmanın olanaklarını ortadan kaldıran bir toplum örgütlenmesi, Yahudi tipolojisinin varoluşunu olanaksız kılar. Yahudi'nin dinsel bilinci olan Musevi dini, bu toplum kurulduğunda, dağılıp çözülür. Yahudiler, sivil toplumdaki pratik özlerini, bezirgânlığın önkoşullarını kaldırmak için çalışırsa, insani özgürleşme için çalışmış olur. Bütün bunları yazan Marx, şunu ekler:

> "Toplum Yahudi'nin ampirik özünü –bezirganlığı ve bunun önkoşullarını- ortadan kaldırmayı başarır başarmaz, Yahudi olanak-dışı hale gelir; çünkü bilincinin artık nesnesi yoktur; çünkü Yahudiliğin öznel temeli, pratik gereksinim, insanileştirilmiştir." (YS, Marx*)*

Marx'ın dini ideolojiye dair bu bakışı, materyalisttir ve *YS*'nu yazdığı tarihte Feuerbach'ın humanizmini/materyalizmini aştığını gösterir. Bu bakış açısı *HHFEG*'ten *Kapital*'e varıncaya kadar ne zaman din konusu gündeme gelse, özünde değişmeden kalır ve fakat bakış açısının içi doldurularak zenginleştirilir.

[FRANSA'DA SINIF SAVAŞIMLARI]



Marx'ın 1848-49 Fransız Burjuva Devrimini incelediği eserin adı *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'dır.

Marx Ocak-Kasım 1850'de dört adet makale yazar. Bu makaleler ilk önce *Neue Rheinische Zeitung, Poitisch-ökonomische Revue*'nun 1850 tarihli 1, 2, 3, 5-6. sayılarında yayınlanır. Bu dört makale, *Fransa'da Sınıf Savaşımları 1848-1850* adlı eseri oluşturur.

Bu eseri Marx, 1848-49 Fransız burjuva devriminin getirdiklerini anlamak amacıyla yazar. Bu eser Marx'ın ilk tarihsel süreç incelemesidir. Marx bu eserde, 1848-49 Fransız burjuva devriminin nedenlerini ve karakterini ortaya koymakta, devrimin seyrini ayrıntılı bir şekilde değerlendirmektedir. Eserde, iktisadi süreçlerin toplumsal hayattaki rolü, sınıfların ve partilerin mücadeleleri, kitlelerin devrim sürecindeki hareketlenmeleri ve devletin işlevleri üzerinde durulur. Marx, 1848-50 arasındaki siyasal sürecin somut bir analizini ortaya koymaktadır. Siyasal ve ideolojik eğilimleri, tarihsel süreç

içerisinde inceler; bunları, sınıf çıkarlarıyla ilişkilendirerek değerlendirir.

22-24 Şubat 1848'de Fransa halkı "bankerlerin kralı" Louis-Philippe'i devirir ve cumhuriyeti ilan eder. 13 Mart'ta Avusturya'nın başkenti Viyana'da, 18 Mart'ta Prusya'nın başkenti Berlin'de ayaklanmalar başlar. Prusya'da burjuva muhalefet iktidara gelir. İmparator, bir anayasayı getireceğine söz verir. Öteki Alman devletlerinde de devrimci hareketlenmeler olur. 18-22 Mart'ta Milano sokaklarındaki savaşların ardından halk, Joseph Redetsky komutasındaki Avusturya ordusunu şehirden sürüp atar. Venedik, Piedmonte ve Roma'da ayaklanmalar olur. Bütün Avrupa'da devrimci bir yükseliş vardır.

1848-49 devrimleri, Avrupa'daki mutlak krallıklarla kapitalizm arasında derinleşen çelişkinin ürünüdür. Fransa'daysa mutlak krallık 1789 devrimi ile birlikte ortadan kaldırılmıştır, fakat burjuvazinin iktidardaki kesimi olan mali aristokrasi, kapitalizmin gelişimi önünde engel oluşturmaktadır. Öteki ülkelerde 1848 devrimleri, mutlak krallıkları devirme, toprak soylularının ayrıcalıklarını kaldırma ve ulus-devletlerin oluşması görevlerini üstlenmiştir.

1848 devrimlerinin 1789'daki klasik burjuva devriminden farkı, siyaset alanında yeni bir sınıf olarak proletaryanın belirmiş olmasıdır. Fransa'da Paris'te işçi sınıfı sokaklarda cumhuriyetin kuruluşu için savaşır. Viyana ve Berlin'de işçi sınıfı barikat savaşlarında belirleyici bir aktör durumundadır.

***

Fransa'da Sınıf Savaşımları'nı özetlemek, yararlı olacaktır:

Temmuz 1830 devrimi, mali aristokrasinin egemenliğini getirir. Temmuz devrimiyle birlikte Orleans dükü Louis-Philippe kral olur. Mali aristokrasi, bankacılar, borsacılar, demiryolu, kömür ve demir madenlerinin sahipleri ile orman ve toprak sahiplerinden oluşur. Burjuvazinin bu fraksiyonu (kesimi), Louis-Phillipe krallığı döneminde egemendir. Devlet kurumlarında bu sınıf fraksiyonu doğrudan bulunmaktadır. Sanayi burjuvazisiyse, meclislerde azınlıktadır ve resmi muhalefeti oluşturur. Louis-Philippe'in kral, mali aristokrasinin egemen sınıf olduğu dönemde, 1832, 34 ve 39 yıllarında devrimci ayaklanmalar olmuş ve kanla bastırılmıştır. Bu dönemde, küçük burjuvazi ile köylülük, siyasi iktidarın dışındadır. Bu sınıfların oy hakları yoksa da ideologları muhalefet içerisinde yer alır. Devlet aygıtında bulunan mali aristokrasi, bütçe açıkları yüzünden devletin kendisine borçlanmasıyla kazançlarını artırmaktadır. Devlet daireleriyle yakın ilişkilere sahip mali aristokrasinin egemen sınıf olduğu bu dönemde, rüşvet, dolandırıcılık, zimmete geçirme gibi işlemler yaygındır. Devletteki politikacılar (meclis), bakanlar ve bürokratlar ile mali aristokrasinin oluşturduğu sermaye iç içe geçmiş durumda bulunmaktadır.

Özetle Temmuz Monarşisi döneminde Louis-Philippe kral olsa da devleti yöneten mali aristokrasi adındaki burjuva kesimidir. Bu burjuva kesimi, yasalar çıkarmakta, kamu kurumlarını kumanda etmekte, basını elinde tutmaktadır ve topluma da egemen konumdadır. Zevkleri ve kazanç elde etme tarzı yönünden yozlaşmış durumdadır. Sanayi burjuvazisi çıkarlarını tehdit altında gördüğünden, bu iktidara muhalefet etmektedir. Halk "hırsızlara", yani mali aristokrasiye tepkilidir.

1845-46 yıllarında patates hastalığı ve tarımsal toplam ürünün (rekoltenin) az oluşu, halktaki hoşnutsuzluğu tırmandıran ve olgunlaştıran birinci iktisadi olaydır. 1847'deki kıtlıkta halk

açlık, mali aristokrasi sefahat içerisindedir. Devrimin oluşumunu hızlandıran, hoşnutsuzlukları ayaklanmaya kadar olgunlaştıran ikinci iktisadi olay, 1847'de İngiltere'de yaşanan ticaret ve sanayi bunalımıdır. Bu bunalım 1847 güzünde kıta Avrupa'sını etkiler ve Şubat-Mart 1848 devrimlerine zemin hazırlar.

Kıtayı etkileyen bunalımdan, Fransa sanayi burjuvazisi etkilenir. Sanayi burjuvazisi, mali aristokrasinin kabinesini devirmek için seçim reformu talep eder. Bunalım yüzünden sanayi burjuvazisi, dış pazarda iş yapamadığından, iç pazara yönelir. Bu da bakkal ve dükkânların kitlesel iflaslarına yol açar. Küçük burjuvazinin, Şubat 1848 devrimine katılmasının sebebi budur.

Şubat'ta ayaklanma başladığında Başbakan Guizot'dur. Louis-Philippe korkuyla 23 Şubat'ta Guizot kabinesine son verip, yerine 24 Şubat'ta Odilon Barrot kabinesini kurar. Fakat geç kalmıştır. Halk ve ordu çatışmaktadır. Ulusal muhafız pasif davranır ve ordu silahsız kalır. Böylelikle Temmuz monarşisi yerini Geçici Hükümet'e (GH) bırakır. Paris, siyasal merkezileşmenin sonucu olarak Fransa'ya hâkimdir.

GH, çıkarları çatışan çeşitli sınıfları yansıtır. Üyelerinin çoğu burjuvazinin temsilcisidir. Küçük burjuvazi, burjuvazi, hanedan muhalefeti ve iki temsilcisiyle işçi sınıfı GH'te yer alır. İşçi temsilcileri Louis Blanc ve Albert'tir. İşçiler 1830 Temmuz devriminde cumhuriyeti, kurucu meclisin toplantıya çağrılmasını ve herkese oy hakkını isteyerek, barikatlarda savaşmıştır, fakat mali aristokrasi (bankerler) halkın zaferinden yararlanıp, Orleans dükü Louis-Phillipe'i tahta getirmiştir. Bunun nedeni, halkın yeterince örgütlü davranmamasıdır. Fakat bu kez, işçiler daha fazla örgütlüdür ve GH'e cumhuriyetin ilanını emrederler; yoksa silahlı kitlesel

güçlerini kullanacaklarını belirtirler. Böylece meşruti krallık gider ve genel oya dayalı cumhuriyet ilan edilir. Fransa'ya cumhuriyeti getiren, GH'e cumhuriyeti ilan etmesini dayatan proletaryadır. Fakat Şubat cumhuriyeti, mali aristokrasiyi devirmemiş, o da dâhil olmak üzere bütün mülk sahibi sınıfları siyasal iktidara katmıştır. Burjuva monarşisinden, burjuva cumhuriyete geçilmiştir. Proletarya Şubat devrimiyle kurtuluşu için savaşabileceği bir alanı ele geçirmiş ve bağımsız bir partiyi oluşturmuştur. Cumhuriyet ile burjuvazinin egemenliği tahtın arkasına gizlenmekten kurtulmuş, açığa çıkmıştır. Büyük toprak sahipleri olan lejitimistler, Temmuz monarşisi döneminde siyasal varlık gösteremediklerinden, devrimin ve burjuva cumhuriyetin yanında yer alır. Köylüler halkın çoğunluğunu oluşturur ve Fransa'nın yazgısı üzerinde genel oyla söz sahibi olur.

GH, her yurttaşa iş sağlamayı üzerine alan bir kararname çıkarmıştır. Bu vaadini unutunca, 20 bin işçi Belediye Sarayı'na doğru yürür. Talepleri çalışma bakanlığı kurulması ve emeğin örgütlenmesidir. GH gönülsüzce de olsa, emekçilerin koşullarını iyileştirme çarelerini araştırmakla görevli bir komisyon atar ve başına L. Blanc ile Albert'i getirir. Fakat böylece, işçi sınıfının temsilcileri GH'in merkezinden uzaklaştırılmış olur. GH'in burjuva temsilcileriyse, tüm bakanlıklara ve devlet iktidarına sahiptir. Luxemburg Komisyonu'nun ne bütçesi vardır ne de yürütme gücü. Devlet iktidarına sahip olmayan bu Komisyon'la işçiler oyalanmaktadır. L. Blanc bu komisyonun kurulmasını kabul etmekle, burjuvazinin oyuncağı konumuna düşer.

Şubat 1848 devrimi burjuvazi ile proletaryanın birlikte yaptığı bir devrimdir, fakat bu gelişmelerle birlikte iktidar burjuvazinin elinde kalır. Proletarya köylülere ve küçük burjuvalara kıyasla sayıca azdır. Onların desteğini almadan burjuva düzeni

değiştiremez durumdadır. Proletarya, devrimi geliştirip tamamlayacak güce ve yeteneğe sahip değildir.

1848'de Fransa'dan sonra Prusya, Avusturya, Polonya, Macaristan ve İtalya'da da ayaklanmalar/devrimler olur. 1848 Devrimleri kıta Avrupa'sına yayılan bir devrimler toplamıdır.

Şubat devrimi sonrası cumhuriyet dış politika sorunlarıyla karşılaşmaz. İçerideyse proletaryanın savaşımı olmaz. İşçiler GH'i destekler. Şubat devrimi görünürde mali aristokrasiye karşı olsa da, aslında bankokrasiyi geliştirip sağlamlaştırır. GH'in bir uygulamasından ticaretle uğraşan dükkânlar, yani küçük burjuvazi mağdur olur. Köylülereyse yeni bir vergi getirilir. Bu yüzden, köylüler devrime karşıt bir konumlanış alır (Büyük Fransız Devrimi'nde burjuvazi ve köylülerin ittifak halinde olması, bu devrimde gerçekleşmez) ve proletaryaya yakınlaşmaz. GH, proletaryanın potansiyel tehdidine karşı bir önlem olarak, 24 gezgin muhafız taburu oluşturur. Bu taburlar lümpen proletaryadan oluşturulur. Ordu, Şubat devrimi sonrasında Paris'in dışındadır. Ulusal Muhafızlar, işçiler karşısında güçsüzdür ve saflarına işçiler de katılmaktadır. İşçilere karşı bir güç olan gezgin muhafızları işçiler, burjuva ulusal muhafızların karşısında kendi savaşçıları olarak algılar. Bu bir yanılgıdır. Öte yandan, burjuvazi de yanılgı içindedir. Bunalımın ve devrimin işsiz bıraktığı sanayi işçilerini, Ulusal Atölyeler kurup buralarda istihdam eder. Burjuvazi işçilere karşı bir güç oluşturduğunu sanmaktadır, fakat aslında ayaklanma için bir güç oluşturmuştur. GH, Ulusal Atölyeler'in L. Blanc'ın buluşu olduğu söylentisini yayar ve toplumda bu atölyelerle sosyalizmin uygulandığı anlayışı yaratılır. Küçük burjuvazi, "göstermelik işe karşı devletten maaş, işte sosyalizm" anlayışıyla, bu durumdan hoşnutsuzdur. Küçük burjuvazi iflaslarla boğuşmaktadır ve işçilere, ulusal atölyelere öfke duyar.

Görüldüğü gibi, Şubat devrimi sonrasında “toplumsal kurumlarla bezenmiş bir cumhuriyet” kurulmuştur. Bu toplumsal kurumlar, işçilerin örgütlenmeleri olan Ulusal Atölyeler ve Luxemburg Komisyonu’dur. Bu kurumlar işçilerin baskısıyla GH tarafından kurulmuştur. Fakat böylelikle GH, proletaryanın hak iddialarını frenler. Bu aslında burjuvazinin işçi sınıfına karşı savaşımını beceriyle yürüttüğünü gösterir. 4 Mayıs 1848’de Ulusal Kurucu Meclis seçimle belirlenir. Kurucu Meclis, “burjuva cumhuriyet”in kurulduğunu gösterir. Çünkü mecliste burjuvazinin ağırlığı vardır; L. Blanc ve Albert meclisin Yürütme Komisyonu’ndan çıkarılmıştır ve özel bir çalışma bakanlığı kurulması talebi reddedilmiştir. Artık ulusal atölyeler ve komisyon gibi sosyal ödünlerden kurtulmak için, burjuva cumhuriyet, Haziran ayaklanması/yenilgisine doğru yol almaktadır. “Burjuva cumhuriyetin gerçek doğum yeri Şubat zaferi değil, Haziran yenilgisidir.”

Burjuva cumhuriyet, iktidarını sağlamlaştırmak zorundadır. Şubat cumhuriyetini burjuvaziyle birlikte kuran işçiler, artık burjuvalarla karşı karşıya gelirler. Burjuvazi ulusal atölyeleri hedef tahtasına yerleştirir. Sokak toplantıları yasaklanır, ulusal atölyelere giriş güçleştirilir, günlük ücret yerine parça başı ücret getirilir, toprak düzleme işi için işçiler sürgüne gönderilir vb… 21 Haziran 1848’de bekâr işçilerin ulusal atölyelerden çıkarılması ya da orduda hizmete alınmasını emreden bir kararname yayınlanır. İşçiler buna, 22 Haziran’da ayaklanmayla karşılık verir. İşçi sınıfının liderleri ve planları yoktur ve çoğu silahsız durumdadır. 5 gün boyunca ordu, gezgin muhafızlar ve ulusal muhafızlara karşı koyarlar. Burjuvazi ayaklanmadan korkmuştur ve ayaklanmayı zalimlikle bastırır. İşçiler burjuva düzene karşı ayaklanmıştır. Aslında işçileri Haziran ayaklanmasına zorlayan burjuvazidir. İşçilerin talepleriyse burjuvacadır. Burjuva cumhuriyeti

algılamaları yanılsamalıdır; ödünler elde edeceklerini sanırlar. Burjuva devletin ya da burjuva cumhuriyetin asıl niteliğiyse, burada ortaya çıkar: Sermayenin egemenliğini ve emeğin köleliğini daimî kılmak. Burjuvazi, burjuva terörizmine başvurmuştur. Haziran yenilgisi, tüm Avrupa'da burjuvazinin özgüvenini artırır. Burjuvazi gericileştiğini göstermiştir. Bundan sonra Avrupa'da devrim, bütün Avrupa'da olmak zorundadır, çünkü proletaryaya karşı Kutsal-İttifak kurulmuştur. Bundan sonra, devrimin bayrağı kızıl renktedir. Bu ayaklanma, işçilerin proletarya diktatörlüğünü kurma yönünde bir kalkışmasıdır.

25 Haziran 1848'de işçilerin Paris ayaklanması bastırılırken, küçük burjuva cumhuriyetçiler, burjuva cumhuriyetçilerle birlik oldular. GH ve Yürütme Komisyonu döneminde demokrat cumhuriyetçiler, yani Montagne (küçük burjuvazinin siyasal temsilcileri), cumhuriyetçi burjuvazi ile ittifak halindeydi, fakat Haziran günlerinden sonra bu ittifak bozulur. Kurucu Ulusal Meclis'te Orlenasçılar ve lejitimistler azınlıktadır ve bunlar karşı-cumhuriyetçidir. Bunlar Haziran ayaklanmasından önce cumhuriyetçi gibi görünürler, fakat Haziran günlerinden sonra kendi karşı-cumhuriyetçi kimlikleriyle belirirler. Burjuva cumhuriyetçiler, 1830'yılından beri Paris gazetesi National etrafında toplanmış generaller, avukatlar, bankerler, milletvekilleri ve yazarlardan oluşur. Haziran günlerinden sonra, burjuva cumhuriyetçiler devlet aygıtını, bürokrasiyi ele geçirir ve yürütme gücünün başında da temsilcileri Cavaignac bulunur. Kurucu Meclis'in tüm eylemleri, burjuva cumhuriyetçiliğin gerçekleşmesidir.

Haziran'da proletarya yenildikten sonra, sıra küçük burjuvaziye gelmiştir. Artık onların da hesabı görülebilir. Paris'li küçük burjuvalar kitlesel biçimde iflas etmektedir, fakat onları koruyacak yasal düzenlemeler mecliste kabul

edilmemektedir. Kurucu Ulusal Meclis, anayasa hazırlar. Bu anayasa proletarya, köylüler ve küçük burjuvalara genel oy hakkı vermekte, fakat onların toplumsal köleliğini onaylamaktadır; işte anayasanın çelişkisi budur. Burjuvazinin egemenliği demokratik koşullar içerisine yerleştirilmektedir. Bu anayasayla gidilen 10 Aralık 1848 seçiminde, cumhuriyetçi burjuvazinin lideri Cavaignac kaybeder, III. Napoleon seçimi kazanır. Köylüler mevcut hükümeti devirmiş, adeta seçimle darbe yapmış gibidir. Napoleon'un seçilmesi köylülerin seçim zaferidir; proletarya içinse, cumhuriyetçi burjuvaların düşüşü, Haziran'daki burjuva zaferin hükümsüzleşmesidir. Burjuvaziye borçları olan küçük burjuvalar için de cumhuriyetçi burjuvazinin düşüşü ve Napoleon'un seçilmesi olumludur. Ordu da gezgin muhafızlara karşı Napoleon'a oy vermiştir. Bonaparte, burjuva cumhuriyete karşı güç birliği içindeki bütün partilerin ortaklaştığı adaydır. Küçük burjuvazinin ileri kesimlerinin adayı Ledru-Rollin, devrimci işçilerin adayı Raspail'dir, fakat proletarya ve küçük burjuvazi Napoleon'a oy vermiştir. Proletarya Raspail'i aday göstermekle Montagne'den, yani Demokrat Parti'den bağımsız bir eylemde bulunmuştur; bu durum bir ilktir. Cavaignac 20 Aralık'ta görevini bırakır ve Kurucu Meclis Louis Napoleon'u cumhuriyetin başkanı ilan eder.

Kralcı burjuva kesimler, Napoleon'a Barrot'yu seçmesini önerirler. Louis-Phillipe'in son bakanı olan Odilon Barrot, Napoleon'un ilk bakanı olur. Barrot kabinesi, Orleancılar ile lejitimistlerden oluşur. National'in partisi, cumhuriyetçi burjuvazi, devlet görevlerinden tasfiye edilir; posta yönetimi, polis müdürlüğü, genel savcılık, Paris belediye başkanlığı vb. kurumlar kralcıların eline geçer. Artık Fransa'da cumhuriyetin kuruluşu tamamlanmıştır; ortada kurulu bir cumhuriyet vardır. Kurucu Meclis gereksizleşmiştir. Kurucu Ulusal Meclis'te

burjuva cumhuriyetçiler bulunmaktadır. Bunlar mecliste Reforme'un demokrat cumhuriyetçileriyle, yani Montagne (küçük burjuvazinin partisi) ile birlikte hareket ederler. Burjuva cumhuriyetçiler, Barrot kabinesini devirmek ister. Tuz vergisi konusunda, köylülerin seçtiği Bonaparte ve kabinesi ile Kurucu Meclis arasında bir çekişme yaşanır. Kurucu Meclis, köylülerin aleyhine olan tuz vergisinin konmasına karşı çıkarak, köylülerin çıkarlarının savunucusu gibi görünmeye çalışır. Kabine, Kurucu Meclis'in kendini dağıtmasını istemektedir, fakat onu dağıtmak için yasal dayanağı yoktur. Meclis ise, güvensizlik oylamasıyla Barrot kabinesini istifaya zorlamak ister ama kabine bu oylamayı kabul etmez. Kurucu Meclis ile iktidar savaşmaktadır. Kurucu Meclis'in dağılmasını isteyen dilekçelerle buna karşı olan dilekçelerin örgütlenmesi ve karşılıklı çekişme yaşanır. Kurucu Meclis'in tek yolu başkaldırıdır ve elindeki silahlar, ulusal muhafızların cumhuriyetçi kesimi, gezgin muhafızlar ve devrimci proletaryanın merkezleri olan kulüplerdir. Kabine için Kurucu Meclis'i dağıtmanın tek yolu da onu ayaklanmaya kışkırtmak ve ayaklanmayı bastırmaktır. Bonaparte'ın kabinesi (Barrot kabinesi), gezgin muhafızların bir kısmını işten atıp, geriye kalanların ücretlerini düşürerek bu örgütü, kralcı bir örgütlenmeye dönüştürür. Gezgin muhafızların dağıtılması, burjuva cumhuriyetçi 50 valinin görevden alınıp yerlerine kralcıların geçirilmesi, lejitimistlere karşı hoşgörü vb., bütün bunlar ayaklanmayı kışkırtmıştır. Fakat Napoleon'un gerçekleştirdiği askeri gösteriden korkuya kapılan Kurucu Meclis sonunda, bazı yasal düzenlemelerden sonra kendini feshetmeyi kabul eder. Meclisteki burjuva cumhuriyetçiler ile demokrat cumhuriyetçiler, işçilerin örgütlenme merkezleri olan kulüplerin yasaklanmasını öneren kabinenin tasarısını onaylar. Anayasanın örgütlenme hakkını tanımasını hiçe sayarak, kulüpleri yasaklarlar. Çünkü artık Şubat cumhuriyeti

değil, yerleşmiş bir cumhuriyet vardır. Kurucu Meclis, Avrupa karşı-devrimiyle ittifak kurulması doğrultusundaki kabine çalışmalarını da benimsemiş ve onaylamıştır.

Kurucu Meclis 4 Mayıs 1848'den 26 Mayıs 1849'a kadar var olur. Yasama Meclisiyse 28 Mayıs 1849'da kurulur ve 2 Aralık 1851'de Bonaparte'ın darbesine kadar varlığını sürdürür. Ulusal Yasama Meclisinin seçiminde, kralcı burjuvazinin Düzen Partisi ile kızıl parti çalışma yürütür. Bu iki partinin arasında National'in burjuva cumhuriyetçileri, şimdiki adlarıyla Anayasanın Dostları bulunur. Kızıl parti, sosyal-demokrat partidir ve küçük burjuvazi ile işçilerin partisinin birlikteliğiyle oluşmuştur. Düzen partisi, Yasama Meclisi'nde çoğunluğu elde eder. Demokrat partinin meclise girmedeki başarısızlığı ve küçük burjuvaların iflasları, onları sosyalistlere yakınlaştırır ve sonuçta kızıl parti adında bir ittifak kurulur.

Köylüler ve taşranın önemli bölümü, Bonaparte'ın uygulamalarıyla hayal kırıklığına uğramıştır. Kızıl parti de onlara çıkarları adına propaganda yapmaktadır. Böylece köylüler devrimci bir konumlanışa meyleder.

Şehirli küçük-burjuvazinin temsilcisi Montagne (Demokrat Parti) 13 Haziran 1849'da sokak gösterisi yapar ve bu gösteri de burjuvazi tarafından bastırılır. Meclis'te Montagne'in temsilcisi kalmaz, meclisteki kürsü özgürlüğü kaldırılır, meclis tümüyle kralcı burjuvaların eline geçer. Orta sınıflara dönük gerici uygulamalar tüm Fransa'yı kaplar; sıkıyönetim, derneklerin yasaklanması, basının susturulması, memurlar arasında ayıklamaların yapılması, demokrat küçük burjuvazinin ulusal muhafızlar içindeki kuvvetlerinin dağıtılması… Bu uygulamaları yaşama geçiren Ulusal Yasama Meclisi'ndeki kralcı burjuvazinin (Düzen Partisi'nin) temsilcileridir. Macaristan, İtalya ve Almanya'da da karşı-

devrim kazanır. Fransa'da kralcı görüşler meşruiyet kazanır, cumhuriyet mecliste yerilmekte, krallık ve Kutsal-İttifak yüceltilmektedir. Roma'nın Fransa ordusu tarafından işgali de Düzen Partisi'ni iyice güçlendirir. Paris'teki sıkıyönetim kaldırılıp, basın yeniden faaliyete geçince, gizli dernekler yaygınlaşır ve güçlenirken, orta sınıflar da devrimci eğilimler oluşmaya başlar.

Yasama Meclisi, il meclislerinin seçimi nedeniyle yasamaya ara verir. İl meclisleri, anayasanın değiştirilmesini onaylamazlar. Tümüyle kralcı burjuvazinin elinde olan Ulusal Yasama Meclisi tekrar toplandığında Bonaparte ile meclis arasında uyuşmazlıklar yaşanır. Sürgündeki kral ailelerinin geri çağrılması konusunda da meclis ile Bonaparte arasında sürtüşme olur. Bonaparte, 1 Kasım 1849'da kralcıların temsilcilerinden oluşan Barrot kabinesine son verir ve kendi Hautpoul kabinesini (kâtipler kabinesini) kurar. Bu kabineyle hükümet inisiyatifi, mali aristokrasinin eline geçer.

1849'da başlayıp 1850'de iyice belirginleşen sanayi ve ticaret atılımı sırasında, köylüler çöküntü içerisindedir; ürünlerinin fiyatları düşer, tefecilerin sömürüsü ve vergiler altında ezilirler. Köylülerin toprakları küçülmekte, toprakların verimi düşmektedir. Köylülerin borçları ve topraklarının ipotekleri artmakta, borçlarının faizleri yoluyla birey kapitalistlerce sömürülmekteler. Kapitalist sınıf, devlet vergileri yoluyla da köylü sınıfı sömürmektedir. Köylülerin çıkarı, sermayenin alaşağı edilmesidir. Bonaparte'ı seçen köylüler olmuştur, fakat içki vergisinin yasayla tekrar uygulanması (20 Aralık 1849), onları Bonaparte'a karşı konumlandırmıştır. Fransa'da 12 milyon insan bağcılıkla geçinmektedir ve on yıllardır halk içki vergisine karşı çıkmaktadır. Köylüler, şarap tüccarları ve şarabı tüketen işçiler, bu vergiye karşıdır. Köylülerin sınıfsal çıkarları burjuvaziye karşıttır. Bu nedenle işçi sınıfı ile müttefik

olabilirler. Durağan bu sınıf, içki yasasıyla birlikte devrimcileşir. Köylüleri düzene kazanmak için bazı yasalar çıkarılsa da, bunlar etkisiz kalır ve tersine köylülerin devrimcileşmesine yararlar.

13 Haziran 1849'daki küçük burjuva gösterisi sonrasında sürgün edilen Montagne temcilerinin yerini doldurmak için ara seçim yapılacaktır. 10 Mart 1850 ara seçiminde, küçük burjuvaların temsilcileri (Montagne) meclise girer. Düzen Partisi yani meclis ile Bonaparte arasındaki sürtüşmeler yerini, Montagne'e karşı birlik halinde davranmalarına ve bazı önlemlerle uygulamaları yaşama geçirmelerine bırakır. Artık genel oy sisteminin kaldırılması, burjuvazi tarafından dillendirilmektedir. 28 Nisan'da yapılan seçimde de Montagne tekrar zafer elde eder. Buna Düzen Partisi genel oy sistemini kaldıran bir seçim yasasıyla karşılık verir. Bir de basın yasası çıkarılır. Böylelikle hem devrimci parti hem de demokrat parti sahneden çekilir. Montagne meclis'te seçim yasasına dirense de yasa geçirilmiştir. Proletaryaysa gönenç içerisinde hareketsizdir. Ayrıca Paris'te güçlü bir ordu bulunmaktadır ve basın susturulmuş durumdadır. Bu nedenlerle proletarya bu yasaya karşı harekete geçmez.

Bazı eksikleri olsa da Marx'ın *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda değerlendirdiği olaylar ve süreçler özetle böyledir.

***

Devrimleri, "tarihin lokomotifleri" olarak gören Marx, 1848-49 Fransız devriminde tarihin hızlandığını ve yoğunlaştığını gözlemektedir. Fransız burjuvazisinin gericileştiğini gören Marx, onun proletarya hareketi karşısındaki karşı-devrimci eylemini anlatır. Sanayi burjuvazisi de dâhil olmak üzere tüm

burjuva sınıf, proletaryanın burjuva taleplerle bile olsa tarih sahnesine çıkmasından korkuya kapılmış, onun karşısında gericileşmiştir. Burjuvazi, burjuva demokrasisini/cumhuriyeti getiren proletaryadan, bunun ötesini de zorlayacağından korkmuştur. Haziran 1848'deki proleter ayaklanmayı şiddetle bastıran Fransız burjuvazisi, toplumsal ilerlemenin önünü tıkayan gerici bir gücü oluşturmaktadır. Tarihsel ilerlemenin ve devrimci hareketin temel gücü, artık proletaryadır. Proletarya siyaset sahnesine kendi bağımsız kimliğiyle çıkmalıdır.

Şubat devrimini gerçekleştirirken proletarya hem kendisinin hem de burjuvazinin çıkarlarını koruyan bir cumhuriyeti kuracağı inancındadır. Fakat Haziran 1848'deki ayaklanmasının acımasızca bastırılmasıyla, burjuvaziye karşı yürüttüğü bu savaşla, sınıf bilincinin oluşumunda bir dönüm noktası geride bırakılır. Haziran ayaklanması, modern toplumun iki sınıfı arasındaki ilk büyük savaştır. Haziran ayaklanmasının kanla bastırılması, proletaryanın burjuva hayallerinden kurtulmasını sağlamıştır. Haziran ayaklanmasının sonrasında, artık şu kavrayış ortaya çıkmıştır: "Burjuvazi yıkılsın! İşçi sınıfının Diktatörlüğü!" Yani burjuvazinin demokratik ideallerini terk ettiği koşullarda, artık gündemde proletarya devrimi vardır. Belirtmek gerekir ki, proletaryanın sınıf "diktatörlüğü" kavramı ilk kez, *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda formüle edilir.

1848-49 Fransız devriminde Haziran proletarya ayaklanmasının yenilmesinin önemli bir nedeni, köylülerin ve şehirli küçük-burjuvazinin işçileri desteklememiş olmasıdır. Fakat bu kesimler sınıf mücadeleleri içerisinde, giderek proletaryaya yakınlaşmış ve burjuva cumhuriyetle uzlaşmazlığa düşmüştür.

1848-49 devrimleri Fransa, Almanya, Polonya, Macaristan ve İtalya'da yaşanmıştır. Fransa'da 1849 Haziranından itibaren iktidardaki Düzen Partisi'nin karşı-devrimci siyaseti, Bonaparte'in diktatörlüğünün yolunu açmış, 1849 yazında Almanya'daki en son devrimci merkezler ezilmiş, Macaristan'daki devrim, çar birliklerinin de yardımıyla yenilgiye uğramış, İtalya'daki devrimci hareketse Avrupa karşı-devriminin birleşik güçlerince dağıtılmıştır.

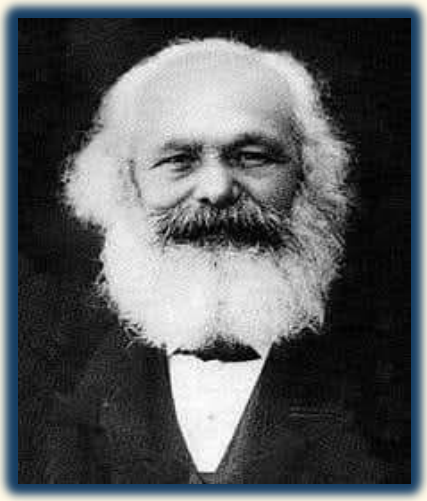
Devrimler, bunalımların ardından gelirler. 1847 bunalımının ardından 1848 devrimleri gelmiştir. Yeni bir devrimse, ancak yeni bir bunalımın ardından olanaklıdır.

1848 devrimlerinden sonra gerçekleşen burjuva devrimlerinde, gericileşen burjuva sınıflar, halkın devrim sürecine katılımına soğuk bakacak ve hatta bunu engellemeye çalışacaklardır. Bu devrimler görece daha fazla tepeden inmeci olmaya ve sürece yayılan reformlarla gerçekleşmeye eğilimlidirler. Bu konuda, Türkiye burjuva devrim sürecini örnek olarak vermek mümkündür.

Fransa'da Sınıf Savaşımları'yla aynı yıl, Mart 1850'de yazılan *"Merkez Komitenin Komünist Birliğe Çağrısı"*nda Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'daki devrim modelinde kısmi revizyon yapmaktadır. Manifesto'da 1789 Fransız devrimi örnek alınarak burjuvazinin ilericiliği verili kabul edilmiştir. Şimdi gericileşen burjuvazinin yerini, küçük burjuvazi almakta, demokratik burjuva ideallerin taşıyıcılığını bu sınıf üstlenmektedir. Arkasındaki proletaryanın zorlamasıyla küçük burjuvazi, gericileşen burjuvazinin karşısına çıkacak, proletaryanın baskısı sayesinde burjuva devrimci ideallere bağlı kalacaktır. Proletarya, küçük burjuvaziyle birlikte yürüyeceği yere kadar yürüdükten sonra, küçük burjuvazinin daha fazla iteklenemeyeceği noktada, devrim bayrağını onun

elinden devralarak, kendi devrimini gerçekleştirecektir. Bu formülasyonun adı, “sürekli devrim”dir. Devrimin sürekliliğinin koşulu, proletaryanın başından itibaren kendi bağımsız siyasal örgütlenmesine sahip olmasıdır. Ayrıca, devrimin başlangıcından itibaren proletarya, küçük burjuvaziye dönük güvensizliğini ortaya koymalıdır. Peki küçük burjuvaziyi ileri itmek zorunda olan proletarya, siyasal eğitimini nereden alacaktır?.. Manifesto’da proletarya, burjuvazinin açtığı yolda ilerlerken, siyasal eğitimini alacak bir sınıf olarak kavranmaktadır. “Sürekli devrim” formülasyonundaysa, küçük burjuvaziyi belli bir doğrultuda iteklemesi gereken proletaryanın, nihai hedefinin bilincinde olması gerekir. Fakat proletarya bu bilince nasıl ulaşacaktır?.. *Çağrı*’da bu sorunun cevabı Komünist Birlik’e yapılan vurgularla, komünistlere daha çok iş düşeceği sezgisiyle verilse de daha fazlası ve ilerisi bulunmamaktadır. Öncülük ve örgüt teorisinin geliştirilmesi, emperyalizm döneminde Lenin’e ve Bolşeviklere kalacaktır.

[FRANSA'DA İÇ SAVAŞ]



Marx'ın 1871 Paris Komünü'nü değerlendirdiği eserin adı, *Fransa'da İç Savaş'*tır. Bu eseri değerlendirmeden önce, Paris Komün'üne nelerin yol açtığına ve sonrasındaki gelişmelere değinelim.

2 Aralık 1851 hükümet darbesinden doğan 2. İmparatorluk, 2 Aralık 1852'den beri iktidardadır. 1870'e gelindiğinde kapitalizmin gelişmesini sağlayan ve burjuvazinin iktisadi yükselişini kolaylaştıran imparatorluk rejimi, artık burjuvazinin gereksinimlerine uygun değildir. İmparatorluğu sürdürme ereğiyle 19 Temmuz 1870'te Prusya'ya açılan savaşta, 2 Eylül'de Sedan yenilgisi ve 3. Napoleon'un esir düşmesi gerçekleşir. Burjuva cumhuriyetçiliği yeniden belirmiştir; 1869 seçimlerinde cumhuriyetçiler yasama meclisinde 30 koltuk ve büyük kentlerde de büyük bir çoğunluk kazanır. İşçi sınıfıysa sayı, güç ve örgütlenme olarak büyümüştür.1866 yılında Fransa'da 37 milyonluk nüfusun 4 milyon 700 bini, Paris nüfusu olan 1 milyon 850 bin kişinin 442 bini işçidir. İşçilerin direnme, yardımlaşma, dayanışma dernekleri, kooperatif

lokantaları, sendikaları, sendikal federasyonları bulunmaktadır. *1. Enternasyonal* 28 Eylül 1864'te Londra'da kurulmuş, Fransa seksiyonu 1865 başlarında örgütlenmiştir. *Enternasyonal*'in 1870'e gelindiğinde 300 bin üyesi bulunmaktadır. İşçi sınıfı içerisinde Blankiciler ve Proudhoncular etkilidir; 1. *Enternasyonal*'in kuruluşu sonrasında Marksizm de giderek etkin olmaya başlar. Özetle Komün öncesinde işçi sınıfı hareketi belirli ölçülerde gelişmiş ve güçlenmiştir. Komün, işte bu ortamda ve bu toplumsal dinamiklerin varlığında gerçekleşir.

1870 yılındaki Fransa-Prusya arasındaki savaşta Fransa'nın yenilmesi, 2. İmparatorluk rejiminin çökmesine yol açar. 18 Mart 1871'de Paris'te bir proletarya devrimi başlar ve ilk proleter devlet olan Paris Komünü kurulur. Paris komününün "ilk tarihçisi ve vak'a nüvisi Marx"tır. Marx ve Engels ayrıca, çeşitli ülkelerdeki Komünü destekleme hareketlerinin eşgüdümünü sağlamaya çalışır, bu hareketlere yön vermeye uğraşır.

Fransa ile Prusya arasındaki savaş, 1870 Temmuz ayında başlar. Marx, *Uluslararası Emekçiler Derneği (1. Enternasyonal)* Genel Konsey'ine, savaş üzerine bir bildiri yayınlama önerisini getirir. 26 Temmuz 1870'te Marx'ın yazdığı "Çağrı" ya da "Tebliğ", Genel Konsey'de okunur ve kabul edilir. Bu metin, broşür halinde ve basında da yayınlanır. Marx burada, 2. İmparatorluğun yenilgisinin Fransa'yı tekrar canlandıracağını ve Almanya'nın birliğinin önündeki engellerden birinin, bu yenilgiyle kalkacağını belirtir. Alman işçileri, Prusya militaristlerinin yönetimi altında Fransa halkına karşı savaşmamaları gerektiği konusunda uyarmaktadır. Marx, savaşın böyle bir dönüşüme uğrayabileceğini belirtir.

Louis Bonaparte 1-2 Eylül 1870'te Sedan'da esir düşer ve Fransız ordularından biri burada yenilir. Fransa'da 4 Eylül 1870'te sağ kanat cumhuriyetçilerden ve monarşistlerden oluşan bir geçici hükümet kurulur. Bu hükümet, savaşta teslimiyeti yeni kurulan cumhuriyetin üzerine yıkmak ve monarşinin yeniden inşasına yeltenmek üzere Bismack'la gizli bir anlaşma çerçevesinde uzlaşır. 2. İmparatorluğun çöküşüyle birlikte savaş yeni bir aşamaya girmiştir. Marx, Prusya'nın ilhakçı planlarını Genel Konsey'in Fransa-Prusya Savaşı Üzerine İkinci "Çağrı"sı ya da "Tebliği"nde ortaya koymuştur. İşçilerin Fransa'da kurulan Cumhuriyet'in tanınmasına dönük çalışmalar yapmalarını isteyen bu çağrı, Fransa'nın parçalanmasına ve istila edilmesine karşı çıkılması gerektiğini belirtir. Marx proletaryanın bu aşamada ayaklanmasınınsa, bir çılgınlık olacağını vurgular. Bu ikinci metin, 9 Eylül 1870'te Genel Konsey tarafından onaylanır ve 11-13 Eylül'de Londra'da ayrı bir kitapçık olarak yayınlanır. Marx ve Genel Konsey'in İngiliz üyeleri İngiltere'de, Fransa'daki cumhuriyetin tanınması için bir kampanya başlatır. Bu arada Engels 20 Eylül 1870'te Londra'ya gelir ve Marx'ın evinin az ilerisindeki bir eve yerleşir. Ticaret işlerini bırakan Engels, Genel Konsey'e 4 Ekim'de kabul edilir ve Belçika, İspanya ve İtalya haberleşme sekreteri yapılır. Marx ve Engels, Fransa'da kurulan hükümetin oynadıkları haince rolü, savaşın bu hükümet tarafından haince yönetilmesini ve burjuvazinin teslimiyetçi tutumunu ortaya koyarlar.

18 Mart 1871'deki proleter ayaklanma, Paris Komünü'nün ilanına yola açar. Buna karşı olarak, Versailles'da gerici Ulusal Meclis ve Paris'ten kaçan Thiers'in hükümeti bulunmaktadır. Paris ile Versailles arasında *iç savaş* yaşanmaktadır. Komün'de baş aktör konumundaki işçiler arasında, 2. İmparatorluğun son yıllarında sosyalist propaganda aktif

biçimde yürütülmüştür. Komün Genel Konsey'inde 90 üye içerisinde 25 işçi bulunmaktadır. Konsey çoğunluk ve azınlık olarak bölünmüştür. Çoğunluk içerisinde 5 "Jakoben", 25-30 kadar bağımsız devrimci, 12 Blankist, azınlık içerisinde Proudhoncular ve Marx'ın düşüncelerinin etkisi altında bulunan 3 üye (Frankel, Benoit Malon, Serraillier) bulunmaktadır. *Enternasyonal,* komünü yaratmak için bir çabada bulunmamıştır, fakat Komünü kuran işçiler ideolojik açıdan *Enternasyonal*'e bağlıdır. Birçok ülkedeki işçiler de, başından itibaren Komün davasını *Enternasyonal*'in davası olarak benimser ve onu savunur.

26 Mart 1871'de Komün seçilinceye kadar iktidar, Ulusal Muhafızlar Merkez Komitesi'nin elindedir. Bu Merkez Komitesi ölümcül bir hata içindedir. Marx 6 Nisan'da Liebknecht'e şunları yazar:

> "(…) birinci olarak düşman güçlere toplanması için zaman kazandırdılar. İkinci olarak da iktidarı gasp etmiş gibi görünmemek için Versailles'ın üzerine yürüyecek yerde bir sürü değerli zamanı Komün seçimiyle harcadılar; bir yığın zamanı da Komün örgütlenmesi vb. ile kaybettiler." (Karl Marx Biyografi, *SSCB Bilimler Akademisi*, Sorun Yayınları, s. 415).

Oysa devrimci hareket ülke çapına yayılmalı ve diğer eyaletlerdeki devrimci unsurların desteği alınmalıdır. *Resmî Gazete* derhal Merkez Komite'nin yönetimi altına alınmalı, Fransız bankası ve Rothschild Banksı rezervlerine el konulmalıdır. Versailles'in üzerine mutlaka yürünmeli ve tüm karşı-devrimci unsurlar ezilmelidir. Ulusal Muhafızlar Merkez Komitesi, bunların hiçbirini yapmaya girişmez. Marx, Kugelman'a yazdığı bir mektupta, Fransa'daki Prusya işgalinin Paris işçilerinin aleyhinde tayin edici bir etken olduğunu belirtir. Şunları da ekler:

> “Paris’teki mücadeleyle birlikte işçi sınıfının kapitalist sınıfa ve onun devletine karşı mücadelesi yeni bir evreye girmiştir. Bunun şimdiki sonucu ne olursa olsun dünya çapında önem taşıyan yeni bir hareket noktası kazanılmıştır.” (*a.g.e*, s. 416).

Marx Eylül 1870’te, yani Komün’den 6 ay önce ayaklanmanın çılgınlık olacağını belirtmiştir, fakat şimdi gelişen hareketle ilişkilenmeye ve ona müdahale etmeye, komünarlarla ilişki kurmaya çalışır. *1. Enternasyonal* Genel Konsey’inin kararıyla Auguste Serrailier Paris’e gönderilir. Serrailier, Marx’a mektuplar göndererek bilgi vermektedir. Versailles ve Prusya polisi Paris’i kuşatma altına aldığında, mektupların banliyölerden postalanması gerekir. Genel Konsey’in Jung ile haberleşen Yelisaveta Dmitriyeva aracılığıyla da komünarlarla ilişkisi vardır. Mektup getirme işini Lafague da üstlenmiştir. Marx ayrıca komünarlardan Frankel ve Varlin’le de temas kurmuştur. Paris’teki karşı-devrimcilere karşı daha kararlı eylem, Versailles’a saldırı, Paris’in tecridinin kırılması ve Fransız bankasının fonlarına el konulması… Bunlar Marx’ın komünarlara öğütleridir. Hatta Paris’in düşmesinden on gün kadar önce komünarlara, Bismarck ve Dışişleri bakanı Favre arasında Komün’e karşı imzalanan gizli anlaşmayı haber veren Marx, düşmanlarının 26 Mayıs dolaylarında kesin darbelerini indirmelerini beklemeleri konusunda onları uyarır.

Thiers hükümeti, Komün’ü diğer Fransa eyaletlerinden tecrit etmek için çalışmaktadır. Bütün ülkelerde, sağ basın da Komün’e dair yalan ve iftira üretimine koyulmuştur. Buna karşı Enternasyonal ve Marx’ın Komün ile dayanışma yönünde çalışmaları olur. Paris’in yarısı Prusya kuşatması altındadır. Diğer yarısıysa köylüler ve taşra küçük-burjuvazisi tarafından çevrelenmiş, tecrit edilmiştir. Bismarck, Paris’e boyun eğdirmek için 100 bin Fransız tutsağı serbest bırakmıştır. Bismarck ile Fransa burjuvazisi ve büyük toprak sahipleri

ittifak halindedir. Fransa'nın Marsilya, Lyon, Saint-Etienne, Dijon gibi bazı büyük kentlerinde işçiler ayaklanıp, komün ilan etmeye yeltenseler de bunlar bastırılmıştır. Paris yalnızdır.

Genel Konsey 18 Nisan 1871'de Komün üzerine bir tebliğ yazılmasına karar verir. Marx'tan bunu yerine getirmesini ister. *Fransa'da İç Savaş* adlı bu tebliğ, 30 Mayıs'ta Konsey'de Marx tarafından okunur ve oy birliğiyle kabul edilir. 1000 nüshalık ilk İngilizce baskı 13 Haziran 1871'de, 2000 nüshalık ikinci baskı haziran sonunda çıkarılır. Ağustosta üçüncü baskısı yapılan *Fransa'da İç savaş*, Almanca, Fransızca, Hollandaca, Danimarkaca, Flamanca, İspanyolca, İtalyanca, Rusça, Sırpça, Hırvatça ve öteki dillerde de yayınlanacaktır.

Şimdi, *Fransa'da İç Savaş*'ta yer alan saptamalara ve genel olarak Komün'den çıkarılan derslere bakabiliriz.

Bir: Paris Komünü kendiliğinden bir kalkışmayla, iktidarın işçilere ve onun yanında saf tutan küçük-burjuvaziye geçişidir. Paris Komünü, proletarya diktatörlüğünün ilk tarihsel biçimidir. Başka bir deyişle Paris Komünü, sosyalist devletin tarihsel prototipidir. Proletarya diktatörlüğü, işçi sınıfı ve emekçilerin siyasal egemenliğini, siyasi iktidarın proleter sınıf karakterini vurgular (Bu konuyu işleyen bir kitap; Hal Draper, *Proletarya Diktatörlüğü Tartışması*, Belge Yayınları, 1990).

İki: Komünün burjuva devlet makinesini (bu aygıt temel olarak ordu, polis ve diğer bürokrasiden oluşur) tasfiye etmeye dönük eylemleri, sosyalist devrimin zaferinin temel koşullarından biridir. Eski ordu ve polis örgütlenmesinin, eski idari ve hukuki kurumların, kısacası burjuva devletin bürokratik aygıtının tasfiyesi, Komün'ün temel tarihsel eylemidir. Marx, sosyalist devrimin, burjuva devletin bürokratik aygıtını "yıkması"

gerektiği düşüncesine, Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'inde varmıştır.

Üç: Burjuva devlet aygıtını sosyalizmde, sosyalist amaçlarla olduğu gibi kullanmanın mümkün olduğu şeklindeki anlayış, Komün'le birlikte tarihsel olarak olumsuzlanmıştır. Bu aygıtın hem tasfiye edilecek hem de dönüştürülecek öğeleri bulunmaktadır. Sosyalist devrim, sosyalist tipte yeni bir devleti kurar ve örgütler. Devlet iktidarının organları olan ordu, polis, yargı ve diğer bürokratik aygıtların "yıkılması" ya da "parçalanması"ndan kastedilen, bunların yapılanma ve işleyişinin dönüştürülmesi, halkın katılımıyla yeni organların örgütlenmesidir. Bürokrasi ortadan kaldırılacak, demokratik merkeziyetçilik işleyiş mekanizması olacaktır.

Dört: Anarşistlerin devrim anlayışı da Komün tarafından olumsuzlanmıştır. Sosyalist devrim, devletin tasfiyesi ve ortadan kaldırılmasını değil; burjuva devlet işleyişinin tasfiyesi ve kurumların dönüştürülmesiyle birlikte yürüyen proletarya diktatörlüğünün, yani sosyalist devletin inşasını içerir. Emeğin kurtuluşu için proletarya diktatörlüğü=sosyalist devlet, proletaryanın örgütlenmiş siyasal egemenliği, yani iktidarı ve merkezileştirilmiş otoritesi zorunludur.

Beş: Komün'ün iktidarı, demokratiktir. İktidar araçlarındaki görevliler ve memurlar seçilmektedir ve onlardan hesap sorulabilmektedir. Sosyalist devlette, sosyalist demokrasi yürürlüktedir. Komün, parlamenter bir örgütlenme değildir. Burjuva parlamentarizmi, yozlaşmış bir kurum durumundadır. Temsil organları korunarak, bunların sorumlu ve etkin kılınması sağlandığında, sonu gelmez ve içeriği boş tartışma platformu haline gelen meclislerin çalışma ve işleyişi tasfiye edilmiş olacaktır. Meclislerin kendileri değil, ama işleyiş ve yapılanışı tasfiye edilecektir.

Altı: Sosyalist iktidar, burjuvazinin iktidarı tekrar ele geçirmesine dönük çabalarına engel olmak için yeterince sağlamlaştırılmış ve merkezileşmiş olmalıdır. Komün'ün Versailles'ın karşı-devrimci gücünü bastırması ve ezmesi, Fransa'nın diğer eyaletlerindeki devrimci güçlerle ilişki kurması ve başka devletlerden gelecek saldırılara karşı güçlü bir merkezi iktidar kurması gerekmektedir. Bu konuda yetersiz kalınmış, hata yapılmıştır. Paris'in askeri güçleri başlangıçta Versailles'in askeri güçlerinin üstündedir ve Thiers'in kaçışı sonrasında moral üstünlük de Paris'li güçlerdedir. Fakat Versailles'lı birliklerin demoralize durumda oluşu ve dağılmaya hazır durumları değerlendirilmemiştir. Beklemeci tavrı, komünün yanlışıdır. Komün kır emekçilerinin desteğini alamaz. Eşgüdümden yoksun diğer kent ayaklanmaları da başarısız kalır. Komün ulusal birliğin örgütlenmesi planında başarılı olamaz.

Yedi: İktidarın ülke çapında sağlamlaştırılması ve merkezileştirilmesi, emekçi köylülüğün ve şehir küçük-burjuvazisinin kazanılması ve çıkarlarının savunulmasıyla birlikte gerçekleşir. Komün, kira borçlarının kaldırılması, ticari kredilerin ödenmesinin ertelenmesi ve bunlardan alınan faizin kaldırılması konularında çıkardığı kararnamelerle kent küçük-burjuvazisinin çıkarlarını korur. Toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesiyse uzun bir süreçtir, fakat toplumsal dönüşüm için yapılması gereken temel işlem, üretim araçlarının, toprağın ve sermayenin kamulaştırılmasıdır. 72 gün yaşayan Komün'ün toplumsal ilişkileri dönüştürmeye yetecek ömrü olmaz. Paris'ten kaçan kapitalistlere ait fabrika ve atölyelerin işçi derneklerine aktarılması örneğinde olduğu gibi, bu konuda üzerinde yürünülecek çizgide atılması gereken ilk örnek adımları atmasını becerir. Fakat örneğin özel fabrika ve işyerleri ile Fransız bankasının kamulaştırılması yapılmaz.

Komüncülerin arasında Proudhon'un "adaletli değişim" teorisinin egemen oluşu, yani siyasal bilinç yetersizliği, bu durumun oluşmasında önemlidir. Fransız Bankası özel bir statüye sahip, kâğıt para emisyonu yapan, Rothschild ve Mallet gibi finans burjuvazisi tarafından yönetilen özel bir bankadır. Bu bankaya el koymak demek, Versailles hükümetinin kredilerini kesmek ve günlük gereksinimlerini karşılamak için gerekli tutarı bankadan istemekle yetinen Komün'ün devrimin gereksinimlerini etkinlikle karşılaması demektir. Komün ayrıca eski işgünü süresini sürdürüp, 8 saatlik işgününü getirmez ve eski vergileri de korumuştur.

Sekiz: Komün'ün yenilgisinin en temel nedeni, proleter iktidarın, bir parti olarak örgütlenmiş işçi sınıfının elinde olmamasıdır. Komün'de etkin olan politik kadrolar Blankiciler ve sol-kanat Proudhonculardır. Bunlar, aralarında uyuşmazlıklar bulunan ve "karanlıkta el yordamıyla" ilerleyen politik kadrolardır. İktidarın elde tutulması ve tutarlı toplumsal dönüşümlere girişilebilmesi için, devrimci partinin, yani öncü örgütlenmenin olması şarttır.

Komün'ün sosyalist ve demokratik uygulamaları şunlardır:

- Sürekli ordu ve polisin tasfiyesi, yerine halktan insanların silahlandırılması (bu ordunun yeniden örgütlenmesi anlamına gelir) ve polisin siyasal işlevinden ayrıştırılarak, bu kamu görevlilerinin seçimle belirlenmesi,

- Kilisenin devletten ayrılması, kilise mallarının kamulaştırılması ve din işleri bütçesinin kaldırılması (papazların devlet tarafından beslenmesinin kaldırılması),

- Öğretim kurumlarının laikleştirilmesi, zorunlu, parasız ve laik eğitim,

- Parasız adalet, yargıçların ve tüm devlet görevlilerinin toplumun ilgili kesimleri tarafından seçimi, yine bunlar tarafından görevden geri alınabilmesi,

- Kalıcı biçimde demokratik oy kullanma hakkının getirilmesi,

- Devlet memurlarının seçimle gelmeleri ve kendilerinden hesap sorulabilmesi (bürokrasinin kaldırılması),

- Yasama ve yürütmenin komünde birleştirilerek alınan kararları etkin biçimde uygulama sorumluluğunun getirilmesi,

- Yurttaşların komün işlerine kulüpler, sendikalar, gazeteler gibi araçlarla müdahalesinin tanınması, halkın iktidara katılımının sağlanması (örneğin sendikaların Komün komisyonlarında temsilcileri bulunur, halkın mahalle komiteleri, belediyeler, ilçe konseyleri, yönetim konseylerinde temsilcileri vardır),

- Hükümet üyelerinin ve devlet memurlarının maaşlarının işçi ücretleriyle eşit kılınması, makam ve ikbal avcılığına son verilmesi,

- Özel iş bulma bürolarının kaldırılması/yeniden örgütlenmesi, asgari ücret güvencesinin tanınması,

- Kadınlara çalışma hakkının tanınması, gece çalışmasının yasaklanması ve işçilere kesilen para cezaları sisteminin kaldırılmasıdır.

İşte bu uygulamalarıyla bilinen ve 72 gün süren (18 Mart-28 Mayıs 1871), tarihteki ilk işçi sınıfı iktidarı Paris Komün'ünden çıkarılan dersler, bunlardır.

Notlar:

1. Komün'ün bastırılmasında burjuvazinin "caniliği" şu şekildedir: a) idam ve infazlar, b) sıkıyönetim ve askeri mahkemelerin kararlarıyla 35 bin kişinin idamı, c) savaş konseylerinin 13 bin mahkûmiyet kararı, d) 7 bini aşkın komüncünün sürgün edilmesi. "Burjuvazi *her şeye* hazırdır. Bugün: liberaller, cumhuriyetçi radikaller; yarın: ihanet, kurşuna dizmeler." (Lenin)

2. Fransa'da monarşinin yerine cumhuriyetin kalıcı biçimde geçişi, Paris Komünü'nden sonra gerçekleşir. Değişik ülkelerde işçi sınıfı partilerinin yaygın biçimde kuruluşu da Paris Komünü sonrasında gözlenir. Komün sonrasında, 1917 Ekim Sosyalist Devrimiyle, dünya sosyalist cumhuriyetinin, dünya komününün kurulması yolunda devasa adımlar atılır. Komün'ün mirası, Sovyetler Birliği'yle devam ettirilir.

3. Komüncü Eugene Pottier'in 1871 Temmuz'unda yazdığı şarkı olan "Enternasyonal", Komün'den doğmuştur.

4. Paris Komün'ü üzerine okunması yararlı kitaplar şunlardır:

i. Marx, Fransa'da İç savaş, Sol yayınları

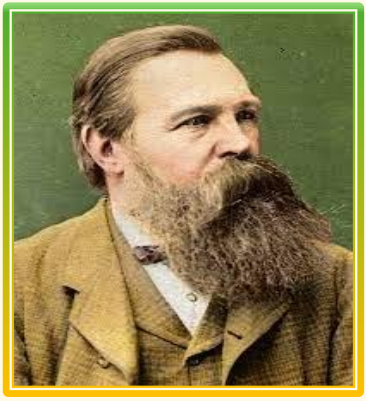
ii. Lenin, Komün Dersleri, Sol Yayınları

iii. Karl Marx Biyografi, SSCB Bilimler Akademisi, Sorun yayınları, 12. Bölüm: Paris Komünü, s. 407-424

iv. Paris Komünü ve Marksizm, Yazarlar: L. Golman, I. Bach, N. Kolpinski, B. Tartakovski, V. Kunina, V. Gurbunov, V. Yeremina, Kor Kitap, 2017

v. Paris Komünü'nün çizgi romanı olan bir kitap: Tardi Vautrin, Halkın Çığlığı-Paris Komünü 1-2, Versus Kitap Yayınları, 2010

[İNGİLTERE'DE EMEKÇİ SINIFIN DURUMU]



İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu... Engels bu eseri 1844 Eylül ayında yazmaya başlar ve 6 aylık bir süre sonunda, elyazmasını Mart 1845'te bitirir. Eseri, aynı yıl kitap olarak basılır.

Eser, Almanya basınında yankılar oluşturur. Özellikle sosyalist eğilimdeki gazete ve dergilerde eser hakkında tartışmalar olur. Kitabın Almanca baskısı Rusya'ya kadar ulaşır. 1850-60'lı yıllarda Rusya'daki gazete ve dergilerde, *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı kitap üzerine yazılmış birçok yazı bulunur. Eserin, Avusturya, Polonya gibi birçok ülkede ilericiler arasında etkili olduğu bilinmektedir.

Engels'in İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu adlı eseri yazarken kullandığı kaynaklar arasında otantik kitaplar, meclis komisyonlarının ve fabrika müfettişlerinin raporları, istatistikler, gazete ve dergilerden toparladığı haber ve bilgiler, özellikle Çartist gazete *Northern Star*'ın haberleri yer alır. Fakat Engels'in kendi gözlemleri ve İngiliz işçilerin anlatımları, eserin oluşumunda önemli paya sahiptir.

Engels bu eserde belirgin biçimde komünist bir bilince ve konuma sahiptir. İşçi sınıfının yanında, burjuvaziye karşıt bir konumlanışı bulunmaktadır.

İngiltere'de sanayi devriminin sonuçlarını değerlendiren ilk komünist yazar Engels'tir. 18. Yüzyılın ikinci yarısında, sanayi üretim tekniğinde önemli değişimler olur. Bu yıllarda mekanik dokuma tezgâhı, buhar makinesi ve diğer makineler geliştirilmiş ve sanayide kullanılmaya başlanmıştır. Fabrika üretimi yaygınlaşmış, emek üretkenliğinde ve sanayi üretimde muazzam artışlar gerçekleşmiştir. Sanayi devriminin sonucunda modern sanayi işçileri oluşmuştur. Engels eserinde, işte bu işçilerin içinde bulundukları somut koşulları ve durumları inceler. İplik eğirici ve dokumacıları, örgü ve dantel fabrikalarındaki işçiler, kadın terziler ve şapkacılar, cam ve metal işçileri, maden ve tarım proletaryası, bütün bu işçi kesimlerinin yaşam ve çalışma koşullarıyla, mücadelelerini anlatır. İngiliz işçilerinin içinde bulundukları sefalet koşullarını, ahlaksal bozulmaları betimleyen Engels, eserinde ayrıca işçilerin büyük kentlerdeki örgütlenişlerini, işçi birliklerinin, Çartizmin ve sosyalizmin buralarda ortaya çıkışını da değerlendirir.

İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu adlı eserdeki başlıca değerlendirmeler ve saptamalar şunlardır:

1) Toplumsal hareketleri anlamak için, işçi sınıfının içerisinde bulunduğu durumu bilmek gereklidir. Proletarya adına yapılan düşünsel fantezilerde olmayan, işte bu durumun somut incelemesidir.

2) İngiltere'de yaşanan sanayi devrimi, mülksüz sınıf olan proletaryanın oluşumunu hızlandırmıştır. Bu sınıfın karşısında mülk sahibi sınıf olan burjuvazi bulunmaktadır. Arada kalan

sınıf ve tabakalar giderek yok olmaktadır. Bu süreçte tarımsal bölgelerden kentlere kitlesel göçler yaşanmış, geçmişte ev içinde yapılan çalışma, yerini makineli sanayi üretime bırakmıştır. Emekçilerin arasında rekabet belirmiş, işçilerin küçük dünyaları kentlere geldiklerinde parçalanmış, dingin dünyaları altüst olmuştur. Sanayi devrimiyle, bağımsız etkinlikleri yok olan işçiler, makinelerin parçası duruma gelmişlerdir.

3) Kentlerde insanlar özel çıkarları için kendilerini diğer insanlardan soyutlar. İnsanlar kentlerde birbirlerine yararlanılacak nesneler gözüyle bakarlar. Diğer insanlara karşı kayıtsızlık egemendir. Kentlerde bencil bireysel ilişkilerin geliştiği gözlenir. Kentlerde güçsüz konumda bulunan işçiler yoksulluk içerisinde bulunmakta ve kapitalistler tarafından ezilmektedir. Fakat kentlerde nüfusun merkezileşmesi, fabrikalarda kolektif üretimin gerçekleşmesi, proletarya açısından olumludur. Çünkü bir sınıfı oluşturduklarını bu koşullarda anlarlar. “Büyük kentler, işçi hareketinin doğum yerleridir (…) Proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlık ilkin kendini büyük kentlerde ortaya koymuştur.” (s. 183)

4) Herkesin herkesle savaşımı, rekabet olarak gözlenir. Sınıfların içerisinde ve sınıflar arasında rekabet ve savaşım vardır. Engels, “sınıf mücadelesi” kavramını daha sonraları iyiden iyiye netleştirecektir. Burjuvaların kendi aralarında olduğu gibi, işçiler arasında da rekabet bulunmaktadır. İşçiler arasındaki rekabet, insanca yaşama koşullarından mahrum olmalarına dayanır. Kapitalistler daha fazla kar elde etmek için, işçilere ihtiyaç duyar. İşçiler arasındaki rekabet, kapitalistlere yarar.

5) Rekabetin oluşmasında ve ücretlerin düşürülmesinde önemli olan faktör, yedek emek ordusudur. Ücretleri etkileyen

bir faktör işçiye yönelik talebin az ya da çok oluşudur.[252] Makine kullanımının artışı, yeni makinelerin bulunuşu ve üretimde kullanımı ile iş bölümü, işsizliğin artmasına yol açmaktadır. İngiltere sanayisinde gönenç dönemleri dışında her zaman yedek emek ordusu bulunur. Bunalım dönemlerinde bu ordu sayıca kalabalıklaşır, "artı-nüfus" artar.

6) Malthus dünyada çok fazla insan olduğunu belirterek, bu nüfusa yetecek geçim araçlarının olmadığını söyler. Yani Malthus'a göre dünyadaki sefaletin/yoksulluğun nedeni, dünyadaki nüfusun fazla oluşudur. Malthus, bu fazla nüfusu oluşturan yoksulların yaşama hakkının olmadığına kanaat getirir. Engels bunu eleştirir ve sefaletin nedeninin nüfus fazlalığı olmadığını bilmektedir.

---

[252] Ücretlerin belirlenmesinde çeşitli faktörler etkilidir. Emek üretkenliğindeki artış, nispi artı değerin artmasını sağlar. Fakat ücretlerin zaman içinde yükselmesi için, artan ücretlerin eşdeğerinin gittikçe daha az bir süre içerisinde üretilmesi, yani emek üretkenliğindeki artışın, ücretlerdeki artışa göre daha hızlı olması gerekir. Emek üretkenliğinin artışı, gerçek ücretlerin artması *imkânını* yaratır. Bu potansiyel artışın olması için, yedek sanayi ordusunu sınırlandıran eğilimlerin, bu ordunun sayıca artışını sağlayan eğilimlere baskın olması ve ayrıca işçilerin, aralarındaki rekabeti önleyecek sendikal örgütlenmede birleşmeleri gereklidir. Fakat sendikalar ücretlerin belirlenmesinde bağımsız bir değişken değildir. İşçiler arasındaki rekabeti önleme imkânı, ancak yedek sanayi ordusu sürekli bir şekilde artmadığı taktirde mevcuttur. Ayrıca, bir ülkede toplam ücret hacmi, net milli hâsıladan daha az olduğu sürece, gerçek ücretlerde bir artışın olması mümkündür. Emek üretkenliğindeki artış geçim araçlarının değerini azaltıp, işgücünün değerini azaltma eğilimi gösterir, fakat birçok "lüks" metanın değerini ve fiyatını azalttığı ölçüde, bunların asgari geçime dâhil olmasıyla, işgücünün değerini artırma eğilimi de gösterir. (Bu konuda bkz; Ernest Mandel, Marksist Ekonomi El Kitabı, Özgür Üniversite Kitaplığı, Üçüncü baskı, 2008, s. 136-141)

7) Bunalımların artı-nüfusu artırdığına işaret eden Engels, bunalımların nedeni olarak kar için yapılan üretimi görür. Kapitalizmde üretim doğrudan gereksinimleri karşılamak için değil, kar için yapılmaktadır. Engels'in bunalımlara dair bilimsel açıdan yetkin bir kavrayışı henüz oluşturmadığı görülür. Fakat gözlemleri sonucunda bunalımların her 5 yılda bir yinelendiğini saptaması önemlidir. 1892 yılında yazdığı önsözde bir düzeltme yaparak bunalımların periyodunun 10 yıl olduğunu belirtecek olan Engels'in, 1843 yılı gibi erken bir tarihte, bunalımların nedenini üretim sisteminde/biçiminde görmesi ve devresel olduklarını belirtmesi önemlidir.

8) Göçmen İrlandalı işçilerin, daha düşük ücretle çalışmalarını değerlendiren Engels, İngiltere'de bunun işçi sınıfı içerisindeki rekabeti artırdığını ve ücretlerin düşmesine yaradığını belirtir.

9) İngiliz burjuvazisinin ahlaksız olduğunu belirten Engels, işçi sınıfının burjuvazi tarafından yaratılan kötü koşullarının, onu ahlak çöküntüsüne iteklediğini ve suç işlemeye hazır duruma getirdiğini gözler. Ahlaksal çöküşün panzehiri, burjuvaziye isyan olarak benimsenir. Burjuvazi işçileri içki içmeye ve alkolizme teşvik eder. Çalışma sürecinin tüketiciliği, bir dış uyaran olarak alkole gereksinim doğurmaktadır. Dertlerini kısa süreliğine unutmanın yolu, alkol tüketimidir. Hırsızlık ise, ilkel, güdüsel bir protestodur. İşsiz kalan, yoksullaşmış işçilerin, mülkiyete dönük bireysel ve ilkel bir saldırısıdır, hırsızlık. Bu bireysel saldırının, düzenin suç oluşturucu yapısını yok etmediği açıktır.

10) Kadınların ve çocukların emeği, burjuvazi tarafından ücretlerin düşürülmesinde kullanılır. Yine de Engels, ahlakçı bir bakışla kadınların fabrika çalışmasına katılmasını değerlendirir ve bu durumu olumsuzlar. İleride Engels, kadınların toplumsal üretime katılmasını savunacaktır.

11) Engels, serf ile işçinin farklı üretim biçimlerinde de olsa emekçi olarak konumlarını ve sömürülmelerini karşılaştırıp, değerlendirir. Proleterlerin birden çok efendisi olduğu için, “emeğini” satmada özgür göründüğünü belirtir. Fakat proleterin içinde bulunduğu kölelik gizli, kurnazca örtülü ve ikiyüzlü bir durumdur. İşçilerin fabrikalardaki çalışması, aç kalmama zorunluluğundandır ve işçiler çalışma sürecinde yabancılaşmıştır. Engels burada yabancılaşmayı, hayvanlaşma olarak değerlendirir. Bu hayvanlaşmaya karşı gelişen öfkenin, burjuvaziye karşı savaşıma dönüşmesi gerektiğini belirtir.

12) İşçilerin yaşamlarında burjuvaziye göre daha insancıl olduğunu belirten Engels, işçilerin paraya ihtiyaçları olduğu halde aç gözlü olmadıklarını, oysa burjuvaların paraya taptıklarını ve aç gözlü olduklarını yazar. İşçiler yoksul olduklarından, yoksulun halinden anlar ve yardımseverdir. Fakat burjuvazinin hayırseverliği gösteriş içindir ve ikiyüzlücedir. Yoksullaştırdıkları kitleleri kandırmaya dönük ikiyüzlü hayırseverlik pratikleri, burjuvaların kendilerini/vicdanlarını rahatlatmalarına da yarar. Sadaka vermenin olması, o toplumda eşitsizliğin bir kanıtıdır. Sadaka vermekle, yoksullar aşağılanmaktadır. Sadaka alan yoksul insanlar, bir aşağılanma duygusu hisseder (aslında bazıları için sadaka verenlere karşı bir öfke de oluşur), fakat asıl aşağılık olan sadaka verenlerdir.

> “Sadaka, alandan çok vereni aşağılar; ayaklar altında ezileni daha da toza toprağa bulayan sadaka; aşağılananın, paryanın, toplumun dışına atılanın, önce kendisine kalmış son şeyi, insanlığını da teslim etmesini isteyen sadaka; sizin merhametiniz bir zekât şeklinde onun alnına aşağılanmanın damgasını vurmadan önce onun merhamet dilemesini isteyen sadaka, alandan çok vereni aşağılar.” (s. 361)

13) Engels, işçilerin eğitimlerindeki yetersizlik nedeniyle, dinsel inanışlardan korunaklı kaldığını belirtir. İşçilerin daha az önyargılı olduğunu, pratikte bu dünya için yaşadığını, burjuvazi gibi bağnaz olmadığını yazar. Engels'in işçilerin dini inanışları için belirttikleri günümüzde tam olarak doğru değildir. Yine de "dinsel konular ayrı, yaşamsal pratikler ayrı" şeklinde özetlenebilecek bir anlayış işçiler arasında yaygın olduğundan, Engels'in yaklaşımının gerçeğin tek yönlü kavranışını yansıttığı söylenebilir.

14) Burjuvazi ile devlet arasındaki ilişkiye dair ilk saptamalar *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*'nda yer alır. Engels burada, burjuvazinin devlet gücü tarafından korunduğunu yazar. Devlet, burjuvazinin çıkarlarını savunmakta ve korumaktadır. Yasaların da burjuvaların kendilerini ve çıkarlarını koruduğunu belirten Engels, bunların (genel olarak) emekçilerin çıkarlarına aykırı olduklarını yazar.

15) İşçiler arasındaki rekabeti yenmenin yolu örgütlenmedir. Sendikalar bu rekabeti yenmenin araçlarından biridir. Engels sendikaları, sisteme karşı savaşması gereken örgütler olarak görür. Grevleri, işçiler için verecekleri son kavganın eğitim alanları olarak gören Engels, grevlerin toplum düzenini değiştirme sorununu çözmeyeceğini belirtir.

16) İngiltere'de proletaryayı iki akımın temsil ettiğini belirten Engels, bu iki akımın eksiklerini değerlendirir. Bunlar reformist sosyalistler ve Çartist harekettir. Teorik olarak geri olan Çartistler, işçilere dayanmakta ve burjuvaziyle radikal biçimde hesaplaşmaktadır. Reformist sosyalistlerse, işçi sınıfının öfkesini ve sınıf nefretini değersiz buluyor, insan severliği öğütlüyorlar. İşçi sınıfıyla bütünleşmeyi başaramayan reformist sosyalistler, Çartistlerin bakışına ve konumuna

gelmelidir. Engels bu iki akımın sahip oldukları eğilimlerin birleşmesini önermektedir.

17) Engels sınıf mücadelelerinin yoğunlaştığını gözler ve eserinde, devrimin yakın zamanda patlayacağını düşünür. Bu beklentisi tarih tarafından karşılanmamıştır. Ayrıca Engels, burjuvazinin çok az sayıda da olsa bazı öğelerinin komünizme yandaş olabileceğini, devrim sürecine katılabileceğini yazar ki, bu da yanlış bir düşüncedir. Zaten Engels 1892 yılında eserine yazdığı önsözde, bu yanlış düşünceyi düzeltir.

18) Engels ücretlerin nasıl belirlendiğini bilimsel açıdan bu eserde ortaya koymaz. Ücreti yaşam için gerekli fiziksel ihtiyaçlarla sınırlar. Ücretin toplumsal ve moral bileşenini dikkate almaz.

19) Engels'in bu eserde ahlak konusuna yaklaşımı daha sonraları aşılacaktır. Genel bir ahlaktan bahsedişi, ileriki yıllarda ahlakın sınıflar üstü olamayacağını benimsemesiyle değişecektir.

20) Engels 1892 tarihli önsözde, eserinin genel teorik yaklaşımının, o günkü yaklaşımıyla çakışmadığını belirtir. 1844 yılındaki düşüncelerinin, komünizmin gelişim aşamalarından birine işaret ettiğini yazar. Fakat *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu* adlı kitapta, işçilerin durumu ayrıntılı biçimde yansıtılır ve onlardan yana tutkulu biçimde tavır alınır. Çeşitli sorunlara bilimsel açıdan yetersiz biçimde, fakat cesaretle değinilir. Bunlara, burjuva siyasal iktisadın ideolojik çerçevesinin ötesinde ve karşısında yer alan bir konumlanışla yaklaşılır.

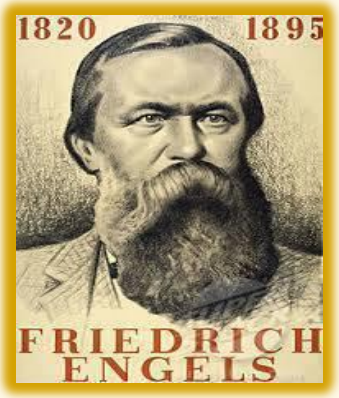
Yararlanılan kaynaklar:

1) *Friedrich Engels Biyografi*, Sorun Yayınları, Birinci Baskı, 1997

2) *Marksizmin Doğuşu*, Mehmet İnanç Turan, Kalkedon yayınları, 2010

3) *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*, F. Engels, Sol Yayınları, 1997

[ALMAN KÖYLÜLER SAVAŞI]



Engels'in 16. yüzyılda Almanya'daki Reformu ve köylüler savaşını incelediği eserin adı, *Köylüler Savaşı*'dır. Engels yedi bölümden oluşan bu incelemesini, Londra'da 1850 yazında kaleme alır. 1848-49 Alman devrimi, karşı-devrimle sonlanmıştır. *Alman Köylüler Savaşı* ilk olarak 1850 yılında Marx'ın yönettiği Yeni Ren Gazetesi (*Neue Rheinische Zeitung. Politisch-ökonomische Revue)*, no: 5-6'da yayınlanır. Engels'in bu incelemesinde köylü ayaklanmalarının seyrini anlatmak için kullandığı kaynak, Alman tarihçi W. Zimmermann'ın *Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges, Stuttgart (1841-1843)* adlı eseridir. Engels çalışmasında, 1525 Alman devriminin gelişimini inceler. Almanya'daki köylüler savaşının ve Reform'un içerdiği ideolojik ve politik mücadelelerin, toplumsal-sınıfsal kökenlerini araştıran Engels, dinsel biçimlere sahip muhalif görüşlerin, hangi sınıfların istemlerini yansıttığını açıklar. Engels'in bu tarih araştırmasını yapmasını güdeleyen, 1848-49 Alman devriminin yenilgisiyle başlayan siyasal durgunluk evresinde, Alman halkının devrimci geleneğini hatırlatma isteğidir.

Engels çalışmasında ne yaptığını şu şekilde açıklar:

> “Benim açıklamam, savaşımın tarihsel akışını ancak kalın çizgileri içinde şöyle bir çizerek, Köylüler Savaşının kökenini, bu savaşa katılan çeşitli partiler tarafından alınan konumları, bu partilerin davranışlarını açıklamak için başvurdukları siyasal ve dinsel teorileri ve son olarak savaşımın sonucunu, sınıfların toplumsal yaşamının tarihsel koşullarının zorunlu sonuçları olarak göstermeye çalışır. Başka bir deyişle ben, Almanya’nın siyasal düzeninin, bu düzene karşı ayaklanmaların, çağın siyasal ve dinsel teorilerinin, tarım, sanayi, ulaştırma yolları, meta ve para ticaretinin bu ülkede erişmiş bulundukları gelişme derecesinin nedenleri değil ama sonuçları olduklarını göstermeye çalıştım. Tarihin tek materyalist görüşü olan bu görüş, benden değil Marx’tan gelir (…)” (s.12)

Engels 16. yy.’da gerçekleşen Köylüler Savaşını ve Reform hareketini, Almanya topraklarındaki ilk burjuva devrim olarak yorumlar. Bu hareketler anti-feodal niteliktedir. Bu tarihte kentli burjuvazi, oluşumunun ilk aşamasındadır ve köylüler savaşının yenilgisinin bir nedeni, Alman kent burjuvazisinin haince tavrıdır. İlk burjuva devriminin itici gücünü köylüler ve proletaryanın öncülü kentli halk tabakası (plebejer) oluşturmaktadır. Devrimci hareketin dağınıklığı, ezilen kitlelerin örgütlenmesinde merkezileşmenin olmayışı, köylüler savaşının yenilgisinin temel nedenidir. Burjuvalar, köylüler ve halk tabakası ulusal bir eylem birliğine sahip değildir.

Engels 1525 Alman devrimi ile 1848-49 Alman devrimi arasında şu benzerliklerin olduğunu belirtir: 1) Çeşitli yerel

ayaklanmalar, aynı prensler ordusu tarafından ezilir. 2) Her iki devrimci süreçte kent burjuvazisinin davranışı benzerdir.[253]

Bu girizgâhtan sonra, Engels'in Reform hareketi ve Köylüler Savaşı'na ilişkin saptamalarını özetlemek yararlı olacaktır. Bunu yaparken Engels'in üzerinde durduğu tarihsel olayların bütün ayrıntılarına girmeyeceğimizi belirtelim:

16. yy.'da Almanya'nın durumuna bakalım. 14. ve 15. Yy.'da Almanya'da lonca sanayisi gelişir. 16. yy.'da yünlü ve keten dokuma sanayi yaygınlaşmıştır. Dokuma sanayinin yanı sıra

---

[253] Almanya'nın 1848 devrimi sonrasındaki gelişimine ilişkin olarak 1874 yılında *Köylüler Savaşı*'na yazdığı önsözde Engels şunları belirtir: 1848-49 Alman devriminde proletarya kaynaşma içindedir. Alman burjuvazisi, Fransız proletaryasından korkmuştur; Paris 1848 Haziran ayaklanması, Alman burjuvazisine kendisini neyin beklediğini göstermiştir. Bu nedenle Alman burjuvazisinin politik eylemindeki sivrilik körelir ve gerici sınıflarla ittifak yapar. Bu sınıflar; bürokrasisi ve ordusuyla krallık, büyük feodal soyluluk, önemsiz küçük toprak ağaları ve papazlar sürüsüdür. Proletarya kendi sınıf bilinciyle hareket etmeye başlayınca, burjuvazi korkarak gerici sınıflarla birleşir.

Prusya'da feodal kurumların kalkması çok uzun zaman alır. Prusya'da 1848 devriminde krallıktan, Bonapartçı krallığa geçiş olur. Bu kapitalist devlete geçişin başlangıcıdır. 1848 burjuva devrimi, 19. yy.'ın sonuna doğru kapitalist devlete geçişle tamamlanır. Bu süreçte hükümet reformlar yaparak burjuvazinin çıkarları doğrultusunda adımlar atar: Para, ağırlık ve uzunluk ölçülerinin birliği sağlanır; meslek ve dolaşım özgürlüğüyle Almanya'nın işgücü, sermayenin emrine verilir; ticaret desteklenir vb… Burjuvaziyse siyasal iktidarı destekler, fakat iktidarı hükümete bırakır. 1848 sonrasındaki 20 yıl boyunca sanayi ve ticaret, denizyolları, telgraf ve buharlı transatlantik denizciliği gelişir. Yani burjuvazi ve proletarya gelişir. 1870'teki Almanya-Fransa savaşında, işçi sınıfı savaş kışkırtıcılığı karşısında soğukkanlı kalır. 1870'ten sonra sosyalistlere karşı büyük baskılar uygulanır, fakat bu sosyalistlerin örgütlenip güçlenmesini durduramaz. 1871 seçiminde sosyalistler 102.000 ve 1874 seçiminde 352.000 oy alırlar.

cevahirciler, heykelciler, taş yontucular, bakır ve ağaç gravürcüler, zırhçılar, madalyacılar ve tornacıların sanayileri de gelişmiştir. Barut ve matbaanın Avrupa'da belirişi, sanayinin gelişimine katkıda bulunur. Sanayi yanı sıra ticaret de genişler. Hindistan'dan gelen ticaret yolu, Almanya'dan geçmeye devam etmektedir. Almanya'da hammadde üretimi de gelişmiştir. Alman madenciler 15.yy.'da dünyanın en usta madencileridir. Kentlerin gelişmesi, tarımı orta çağ barbarlığından kurtarmıştır. Geniş topraklar tarıma açılır; yabancı ülkelerden getirilen bitkiler ekilir.

Bütün bunlar olsa da Almanya'nın üretimindeki gelişim, diğer ülkelerin üretimindeki gelişimin gerisinde kalır. Almanya'nın tarımı, İngiltere ve Hollanda'nın tarımından geridir. Sanayisi İngiliz, İtalyan ve Flaman sanayisinden geridir. Deniz ticaretinde İngilizler ve Hollandalılar, Almanları yenmeye başlamıştır. Almanya'da nüfus dağınıktır; az sayıdaki sanayi ve ticaret merkezine uygarlık serpilmiş durumdadır. Bu merkezler arasında ilişkiler çok azdır. Güney, kuzeyden başka ticari ilişkilere ve sürüm yerlerine sahiptir. Doğu ve batı, hemen her türlü dolaşımın dışındadır. Hiçbir kent, sanayi ve ticaret merkezi konumunda değildir. Ticaret yolları azdır. Küçük kentler orta çağ sonunun yaşama koşulları içerisindedir; bunlar çok az ihraç malı üretir ve çok az miktarda dışarıdan gelen ürün tüketir. Kırda sadece soylular daha geniş çevrelerle ve yeni gereksinimlerle ilişkidedir; köylüler dar yerel ilişkilere sahiptir.

İngiltere ve Fransa'da sanayi ve ticaretin gelişmesi, siyasal merkezileşme sonucunu doğurur. Fakat Almanya'da merkezileşme yerel merkezler yöresinde, eyaletler düzeyinde gerçekleşir. Feodal imparatorluk, prensler arasında parçalanır. İmparatorluk yönetimi, yetkilerini giderek yitirmektedir. Dağılmış merkezileşme, prenslerin yararınadır.

Orta çağdan kalma sınıfların durumu değişir ve yeni sınıflar belirir. Prensler, yüksek soylular arasından çıkarlar. Prensler, imparatordan hemen tamamen bağımsız durumdadır. Savaş ve barış yapmak, sürekli ordu beslemek, parlamentolar toplamak ve vergiler koymak, bu prenslerin kendi başına yaptığı işlerdir. Prensler, küçük soyluları ve kentlerin büyük bölümünü iktidarları altına almışlardır. İmparatorluğa bağlı olan diğer kentleri ve baronlukları kendi topraklarına katmaya çalışırlar. Prenslerin, imparatorluk iktidarı karşısında desantralize edici, kentler ve baronluklar içinse merkezileştirici etkileri vardır. Prenslerin yönetimi keyfidir. Zümre (états) temsilcilerini zor durumda kaldıklarında toplantıya çağırıyorlar; bunların vergi oylama hakkı seyrek olarak tanınıyor, daha seyrek olarak uygulanıyor. Şövalyeler ve din adamları vergiden muaftır, fakat vergilerden paylarını alıyorlar. Prenslerin paraya olan ihtiyacı, sarayların genişlemesi ve lüksünün artmasıyla, sürekli orduların kurulmasıyla, artan yönetim harcamalarıyla birlikte artmaktadır. Vergi yükü köylülerin, şövalyelerin angaryacıları, serfleri ve yarıcı-kiracıları (tenanciers) üzerindedir. Vergiler giderek ağırlaşır. Kentler çoğu kez vergilerden muaftılar. Doğrudan vergiler yetmediğinde dolaylı vergilere başvurulmaktadır. Hazine açıklarını kapatmak için rehine veriliyor, özgür imparatorluk kentlerinden borç alınıyor, fakat bunlar yapılamadığında kalp para basılıyor, dolaşım oranları saptanıyor. Ayrıcalıkların ticareti yapılıyor; prensler bunları zorla geri alıp, daha yüksek fiyata yeniden satıyor. Adalet sistemi de prenslere, onun yargıçlarına ve diğer görevlilerine parasal gelir getiriyor.

Prensler ile imparatorluk soyluluğu arasında sürekli anlaşmazlık var. Vassale olan soylular, imparatorluk soyluları

olmaya çabalıyor, imparatorluk soyluluğuysa bağımsızlığını korumaya çalışıyor.

Orta soyluluk hemen tamamen kaybolmuştur; bazıları prens olmuşsa da diğerleri küçük soylular olur. Küçük soylular, şövalyelerdir. Askeri tekniğin gelişmesi, piyadenin artan rolü ve ateşli silahlardaki gelişme, şövalyelerin askeri önemini azaltmıştır; üstelik bunlar şatoların zapt edilmezliğine son vermiştir. Küçük soyluların=şövalyelerin büyük bölümü, prenslerin hizmetinde yaşıyor, başka bir bölümü prenslere bağlı ve bağımlı, azınlığıysa imparatorluğa bağımlı bulunuyor. Şövalyelerin ve baronların gelir kaynakları artmıyor ya da çok az artarken, silah fiyatları, şatolardaki lüks, şenliklerin harcamaları artmaktadır. Baronlar ve şövalyeler için yağma ve haraçlar, büyük yollarda eşkıyalık ve özel savaşlar zamanla tehlikeli duruma gelmiştir. Böylece orta ve küçük soyluluk yok olmaktadır.

Senyörler de prenslerin yöntemlerine başvurmak zorunda kalırlar. Köylülerin soylular tarafından sömürüsü giderek ağırlaşır. Serfler ve angaryacılar iyice ezilirler. Angaryalar, vergiler, yükümlülükler, toprak işleme hakları, mallarını kullanma hakkı vb… keyfi biçimde artırılır. Adalet uygulanmıyor ya da satılıyor. Şövalyeler köylülerden para sızdırma yolu kalmadığında, onları hapse atıyor ve özgürlüğünü satın almaya zorluyor.

Şövalyeler=küçük soylular, diğer zümrelerle iyi geçinemiyor. Kendilerine gereksiz görünen din adamları zümresinin büyük topraklarına, bekârlık ve kilise yasası yüzünden bölünemeyen engin zenginliklerine istekli bir gözle bakıyorlar. Şövalyeler kentlere borçlu ve onların topraklarını yağmalıyor, tüccarların yolunu kesip soyuyor, savaşlarda tutsak edilen sakinlerini

haraca kesiyorlar. Kısacası şövalyeler parasal sıkıntı içerisindeler.

Matbaanın bulunması ve ticari ilişkilerin genişlemesi, din adamları zümresinin (clérgé) elinden okuma-yazma tekelini, yüksek kültür tekelini alır. İş bölümü entelektüel alanda da kendini gösterir. Din adamları zümresi, yeni hukukçular kastı tarafından bir dizi son derecede etkin görevden uzaklaştırılır. Bu zümre giderek gereksiz hale geliyor, fakat sızdırdıkları zenginlikler sayesinde kalabalıklaşıyor.

Din adamları içinde iki grup var: Feodal kilise hiyerarşisi, aristokrattır; piskoposlar, başpiskoposlar, manastır başpapazları, manastır başkanları ve öteki yüksek papazlar. Bunlar imparatorluk prenslerinin ya da diğer prenslerin süzeranitesi (metbuluğu) altında, geniş toprakların ve buralardaki serflerin, angaryacıların egemeni olan feodal beylerdir. Prensler ve soylular gibi, din adamlarının aristokratik bölümü, uyruklarını sömürüyor; zor, işkence, aforoz, belge sahteciliği, günah bağışlama gibi araçları kullanıyorlar. Feodal vergiler ve yükümlülükler yanı sıra öşür de aldıkları halde, bu gelirler onlara yetmiyor. Kutsal resim ve kutsal eşya üretmeye, dua yerleri örgütlemeye, günah bağışlama ticareti yapmaya girişmişler. Prenslerin engeli olan bu din adamları, halkın da nefretini üzerlerine çekiyor, çünkü vaazlarıyla yaşamları karşıtlık içinde. Din adamlarının ikinci grubunu, köy ve kent bölge papazları oluşturuyor. Bunlar feodal hiyerarşinin dışındadır ve çalışmaları pek denetlenmez. Çok az gelirleri var ve arpalıkları çoğu durumda çok değersizdir. Gelir bakımından halka yakınlar. Halkın ya da burjuvaların içinden çıkıyorlar ve onların sevgisini kazanıyorlar. Keşişlerde çağın hareketine kalıma seyrektir, fakat köy ve kent papazlarında bu durum kural gibidir. Hareketin teorisyen ve ideologlarını bunlar sağlar; halkın ve köylülerin temsilcisi olan bu papazların

birçoğunun sonu darağacında ölüm olur. Halk rahiplere hınç besliyor, fakat bu papazlara hıncını çok seyrek yöneltiyor.

Prenslerin ve soyluların üstünde imparatorun olması gibi, yüksek ve aşağı din adamları zümresinin üstünde papa bulunuyor. Papa, Roma sarayının lüksüne harcanan kilise vergilerini topluyor. Almanya'dan Roma'ya büyük miktarlarda para akıyor. Bunun anlamı halkın üzerindeki baskının artması. Bu durum rahiplere beslenen öfkeyi artırıyor, soylular arasındaysa ulusal duyguyu güçlendiriyor.

Orta çağ kentlerinin eski küçük-burjuvaları, sanayi ve ticaretin gelişmesiyle 3 ayrı bölme oluştururlar. Kent topluluğunun başında ayrıcalıklı sınıf olan ve halkın deyimiyle "eşraf" (die Ehrbarkeit) bulunur. En zengin ailelerden oluşan eşraf, tüm kent meclisini oluşturuyor ve bütün belediye görevlerini üstleniyor. Eşraf aileleri kent gelirlerini yönetiyor ve bu gelirlerle yaşıyor. Kentlileri ve uyruğu olan köylüleri sömürüyorlar. Tahıl ve para tefeciliği, baltalık ve otlak haklarını komünün elinden alma ve onlardan yararlanma, yollar, köprüler, kapılar üzerinde ayakbastı parası ve başka vergiler koyma, adalet ticareti yapma onların elinde. Köylüler soylulardan ve papazlardan çektiği kadar eşraftan da çekiyor. Belediye yargıç ve görevlileri, eşraftan çıkıyor. Belediye gelirleri keyfi biçimde yönetiliyor ve belediye paralarının aşırılması sıradan. Ayrıcalıklarla çevrili, akrabalık bağları ve ortak çıkarlarla sıkıca birleşmiş az sayıdaki bu kast, kent gelirleriyle zenginleşiyor. Kent komünleri, belediye yönetimlerinin dolandırıcılığı dayanılmaz olduğunda, bu yönetimlerin denetimini ele geçirmek üzere hareketlenmiştir, fakat ayrıcalıklı belediye meclisi üyeleri eski egemenliklerini tekrar sağlamışlardır. 16.yy.'ın başında bütün kentlerin komünleri, yeni baştan muhalefet içindedir.

Köylüler Savaşında kentlerdeki eşrafa karşı muhalefetin iki kesimi var: 1) Burjuva muhalefet: Zengin ve orta burjuvalar ile küçük burjuvaların yerine göre az ya da çok önemli bir bölümünü bir araya getirir. Bu muhalefet, belediye yönetimi üzerinde denetim hakkı ve yasama gücüne katılmayı istiyor. Birkaç ailenin oligarşisine karşı çıkıyor. Bunlar tüm olağan komün meclislerinde ve loncalarda büyük çoğunluğu oluşturuyor. Bu parti, 1848-49 devriminde oynadığı rolün aynısını 16.yy. hareketinde oynuyor. Burjuva muhalefet, yaşama biçimleri tepki uyandıran rahipleri kınıyor. Keşiş sayısının azaltılmasını, rahiplerin yaşam biçimlerine karşı önlemler alınmasını, rahiplerin özel yargılama yetkisinin ve vergi muafiyetinin kaldırılmasını istiyorlar. 2) Halk muhalefeti: Sınıflarından kopmuş burjuvalar=zanaatçılar, kalfalar, gündelikçiler, lümpen-proletarya gibi yurttaşlık haklarından yoksun kentliler yığınından oluşuyor. Feodalizmin çözülüşüyle lümpen-proletaryanın sayısı artıyor. Bunların düzenli geliri ve evleri yoktur. Tüm ileri ülkelerde serserilerin sayısı 16.yy.'ın ilk yarısında en yüksek düzeye ulaşır. Serseriler savaş zamanlarında ordulara yazılıyor, bazıları dilencilik yapıyor, bazılarıysa kentlerde loncalar tarafından kapılmamış işlerde çalışarak sefil hayatlarını kazanmaya çalışıyor.

Bu üç öğenin Köylüler Savaşında rolleri şöyle: Eşraf, köylüleri yenen prenslerin ordularında yer alır. Burjuva muhalefet unsurları, köylü komploları ve köylü çetelerinde bulunur. Halk muhalefetinin unsurlarıysa kentlerdeki savaşımda rol alır.

Kentlerdeki halk muhalefeti, eski feodal ve lonca toplumunun sınıflarından kopmuş öğeleri, doğmakta olan burjuva toplumun henüz gelişmemiş, tohum halindeki proleter öğelerini içerir. Başka bir deyişle kentlerdeki halk muhalefeti=yoksullaşan, var olan burjuva düzene lonca ayrıcalıklarıyla bağlı zanaatkârlar+topraklarından kovulmuş

köylüler+henüz proleterleşmemiş hizmetçilerden oluşur. Kalfalar, yaşama koşulları itibarıyla proletaryaya yakındır, fakat lonca ayrıcalıkları nedeniyle geleceğin ustaları ve burjuvaları olacaklardır. Halk muhalefetinin parti davranışı pek güvenilmez ve yerine göre değişkendir. Köylüler Savaşımına kadar halk muhalefeti, bir parti olarak siyasal mücadelelere katılmaz. Kendisini ancak burjuva muhalefetin bir parçası olarak gösterir. Bu muhalefeti bir partiye dönüştüren, köylülerin ayaklanmasıdır. Hatta bu olduğunda bile, halk muhalefeti köylülere bağımlı kalmıştır; o çağda kentler, kıra bu derecede bağımlıdır. Üstelik bu halk muhalefeti bağımsız bir eylem yürüttüğü kadarıyla, kır üzerinde kentin sanayi tekellerinin kurulmasını istiyor, kent yöresindeki köylüler üzerine çöken feodal yükümlülüklerin kaldırılmasıyla kent gelirlerinin azaltılmasına karşı çıkıyor; yani bu derecede gerici.

Thüringen'de Münzer'in ve başka yerlerde onun izleyicilerinin etkisi altında, kentlerdeki halk, tohum halindeki proleter unsur, hareketin öteki unsurları arasında ağır basacak biçimde hareketlenir. Köylüler savaşının doruk noktası Thomas Münzer'in etrafında toplanan ama kısa süren harekettir.

Büyük kitle köylülerdedir. Prensler, memurlar, soylular, papazlar ve burjuvalar, köylüler üzerinde yükselir. Köylü manastıra, kente, imparatorluk baronuna, prense, piskoposa, kime bağlı olursa olsun ezilmektedir. Köylü, serftir, angaryacıdır. Zamanının büyük bölümünü efendisinin topraklarında çalışmakla geçirir. Kendisine kalan zamanda kazandıkları üzerinden efendisinin hakkını (cens), öşürü, yükümlülüklerini (redevance), haracı (taille), yolluğu (askeri vergi), devlet vergilerini ve imparatorluk harçlarını ödemelidir. Ölüm ve evlenmede de vergi ödemek zorundadır. Sıradan feodal angaryalar yanı sıra efendisi için çilek, saman, yaban

mersini devşirmeli, salyangoz toplamalı, avlanmalı, odun kesmelidir. Köylülerin ortak otlak ve korulukları hemen her yerde beyler tarafından ellerinden zorla alınmıştır. İlk gece hakkı vardır. Bey istediğinde köylüyü hapse atıp, işkence edebilmektedir. 16-18. yy. arasında ceza mevzuatı zalimcedir; göz oyma, burun ve kulak kesme, bacak ve kol koparma, yakma, kızgın kerpetenle işkence vd… Yargıçlar, baronlar, rahipler ve yasacılardan oluşur. Bunlar da köylülerin sömürüsünden geçindiklerinden, efendilerin uygulamalarının dizginlenmesi söz konusu değildir.

Bütün bunlara rağmen köylülerin ayaklanmaları çok güçtür. Dağınık yaşadıklarından ortaklaşmaları zordur. Boyun eğmek, alışkanlık olmuştur. Silah kullanma yeteneği yitirilmiştir. Beylerin sertliği azalıp çoğalabiliyordu ki bu köylülerin dingin kalmalarına yaramaktadır. Orta çağda yerel köylü ayaklanmaları olmuştur, fakat hiç değilse Almanya'da Köylüler Savaşından önce genel, ulusal bir ayaklanma olmamıştır. Karşılarında prenslerin, soyluların ve kentlerin ittifak içindeki örgütlü gücü vardır. Bunlar köylülerin ayaklanmasına engeldir.

16.yy. başında imparatorluğun zümreleri şunlardır: Prensler, soylular, yüksek din adamları, ayrıcalıklılar, burjuvalar, halk ve köylüler. Her birinin gereksinimleri çeşitli ve karşıtlıklar içerir. Her zümre ötekine karşı çıkıyor, açık ya da kapalı sürekli bir mücadele içerisinde bulunuyor. Bununla 1848-49 devrimindeki burjuvalar, küçük-burjuvalar, köylüler ve proletarya ile feodal soyluluğun oluşturduğu karışık ve karmaşık siyasal tablo karşılaştırıldığında, o çağdaki çıkarlar, görüş ve özlemlerin karışıklığı daha iyi anlaşılır.

Eyaletlerin merkezileşmemiş oluşu, eyaletlerin sanayi ve ticari yalıtılmışlığı, ulaşım yollarının kötü durumu, zümrelerin örgütlenip birlik oluşturmalarını engellemektedir. Zümrelerin

bir araya gelişi, ancak Reform'la, dinsel fikirlerin ve siyasal devrimci fikirlerin yayılmasıyla gerçekleşir. Böylece 3 büyük geçici kamp oluşur: 1) Katolik ya da gerici kamp, 2) Burjuva reformcu Lutherci kamp, 3) Devrimci kamp. Bu kamplaşmada mantık yoktur ve bazen ilk iki kampta aynı öğelere rastlanır. Merkezileşme olmadığından farklı bölgelerde aynı zümreler farklı yönelimlere girebilmektedir. Bunlar arasında sadece dini konularda çekişme olduğuna inanmak yanıltıcıdır. Bir çağın ideologlarının o çağ üzerindeki kuruntularını dikkate alarak, o çağ realist biçimde açıklanamaz. Siyasal ve ideolojik fikirlerin, sınıflar arasındaki mücadelenin ifadeleri olduğu görülmelidir. 16. yy.'ın din savaşları adı verilen olaylarında dahi, maddi sınıf çıkarları koşullayıcıdır. Sınıf savaşlarının dinsel görünümlerde yansıması, sınıfların çıkar, ihtiyaç ve istemlerinin dinsel fikirler biçiminde ifadelendirilmesi, o çağın koşulları dikkate alınarak kolaylıkla açıklanır.

Eski dünyadan orta çağa Hıristiyanlık devrolmuştur. Rahipler entelektüel kültürü tekellerine almış, kültür dinsel/teolojik bir niteliğe bürünmüştür. Siyaset ve hukuk teolojik açıdan değerlendirilmeye başlanmıştır. Kilisenin doğmaları siyasal aksiyomlardır. Kutsal kitabın cümleleri mahkemelerde yasa gücü kazanmıştır. Hatta bağımsız bir hukukçular sınıfı oluştuktan sonra bile, hukuk bilimi daha uzun süre teolojinin egemenliği altında kalır. Feodalizmde egemenliğin kuruluşunda kilisenin işlevi, entelektüel düzlemde teolojinin egemenliği biçiminde gerçekleşir. Bu nedenle feodalizme karşı yapılan saldırılar, her şeyden önce kiliseye karşı saldırılar olmaktadır. Devrimci siyasal öğretiler, bu nedenle teolojik sapkınlıklar olarak görülür. Var olan toplumsal koşullara saldırmak için onların kutsal niteliklerine saldırmak gerekli olmuştur.

Feodalizme karşı devrimci muhalefet tüm orta çağ boyunca görülür. Bu muhalefet kimi zaman mistik biçimler alır, kimi zaman mezhep sapkınlığı, kimi zamanda ayaklanma biçimini alır. Burjuva muhalefet ile köylü-halk muhalefeti arasında bağdaşmazlık, orta çağ boyunca sürmüştür. Köylüler Savaşının başlıca başarısızlık nedeni de bu bağdaşmazlıktır. Kentlerdeki mezhep sapkınlıkları rahiplere karşı yönelir ve onların konum ve zenginliklerine saldırır. Bunlar gerici bir biçimde kilise ve doğmalarının gelişmesini yozlaşma olarak görüyorlar ve kilisenin ilk düzeninin yeniden kurulmasını, din adamları zümresinin ortadan kaldırılmasını istiyorlar. Kentlerin kilise ve yasalarına karşı muhalefeti, kısmen onların zenginliklerine ve siyasal konumuna karşıtlıktan kaynaklanır. Kentlerde oluşmuş zümreler, silahlarıyla, ayrıcalıklarıyla ve meclislerde belirmiş olduklarından, feodaliteye karşı savaşıma hazır olduklarından, kilise feodalitesine karşı da muhalefet etmekteler. Küçük soylular=şövalyelerin büyük bölümü, rahiplere karşı savaşımda ve mezhep sapkınlığında kentlerle ittifak içindedir. Küçük soyluların kentlerle olan çıkar dayanışması, Köylüler Savaşında da görülür.

Burjuva mezhep sapkınlıklarından farklı olarak köylülerin ve halkın gereksinimlerini yansıtan ve hemen her zaman bir ayaklanmayla ilişkili olan mezhep sapkınlıkları da vardır. Burjuva mezhep sapkınlığının rahiplere, papalığa ve ilkel kilise düzeninin yenden kurulmasına ilişkin tüm istemlerini içeren köylü-halk mezhep sapkınlığı, onlardan daha ileriye gidiyor. İlkel Hıristiyanlığın eşitlik koşullarının topluluk üyeleri arasında yeniden kurulmasını, bunun toplumsal kural olarak tanınmasını istiyorlar. Soyluların, köylülerin ve halkın, ayrıcalıklı burjuvaların eşitliğini gerçekleştirmek, feodal angaryaları, efendi hakkını, vergileri, ayrıcalıkları ve zenginlik farklarını ortadan kaldırmak talepleri. Bunu örneğin “insanların

tanrı karşısındaki eşitliği"nden çıkarıyorlar. Feodalitenin doruğuna varıldığı dönemde, burjuva ile köylü-halk mezhep sapkınlıklarını birbirinden ayırt etmek güçtür; fakat 14. ve 15. yy.'da köylü-halk mezhep sapkınlığı, ayrı bir parti programına dönüşür ve çoğu kez bağımsız bir biçimde görünür.

Halk takımından kimseler, burjuva ve feodal topluluğun dışındalar. Köylüler ve küçük-burjuvalar gibi ağır yükümlülükler altına konmuş bir mülkleri bile yok. Her türlü haktan yoksunlar. Bunlar feodal toplum ile burjuva loncanın dağılmasının simgesi ve modern burjuva toplumun ilk habercisi. Her türlü mülkten yoksun olan bu kişiler, sadece feodalizme ve ayrıcalıklı burjuvaziye karşı savaşımla kendini sınırlamaz. Sınıf farkları üzerinde yükselen tüm toplum biçimlerinde ortak olan kurumları, görüşleri tartışma konusu yaparlar. İlkel Hıristiyanlığın chiliastique düşleri, bunun için elverişli bir hareket noktası olur. Fakat bunlar özel mülkiyete saldırılar, mallarda ortaklık istemi, kaba bir iyilikseverlik örgütü biçiminde dağılıp gittiler; çağın koşulları bunu gerektirir. Bunlar komünizmi değil, aslında modern burjuva koşulları düşsel biçimlerde tasarlar; belirsiz Hıristiyan eşitliği, yasa karşısında eşitliğe ulaşabilir, otoriteye karşıtlık, seçimlerle cumhuriyetçi hükümetlerin kuruluşuna bir miras bırakabilir.

Daha önce taboritler adındaki halk-köylü sapkın mezhebinde salt askeri düzeyde bir önlem olarak var olan bir tür mal ortaklığı şeklindeki uygulama, Münzer'de bir toplum bölmesinin özlemlerinin dışavurumu olur. Bu komünist çınlamalar, özgür köylülerin orta çağda feodaliteye karşı savaşımı, sonra serflerin ve angaryacıların feodalizmi yıkmaya dönük savaşımlarıyla süreklilik içinde, günümüz modern işçi hareketine devrolan çınlamalardır.

Katolik kamp, imparatorluk iktidarını, papazları, laik prenslerin bir bölümünü, zengin soyluları, yüksek din görevlilerini ve kentli ayrıcalıklıları içerir. Lutherci burjuva reform partisi, varlıklı muhalefet öğelerini, küçük soyluları, burjuvaziyi ve prenslerin bir bölümünü (kilise mallarına el konulmasıyla zenginleşmeyi ummakta, imparatorluk karşısında daha fazla bağımsızlık kazanmak istemekte) içerir. Köylüler ve halktan kimselerse, devrimci partiyi oluşturur. Devrimci partinin istemleri en açık biçimde Thomas Münzer tarafından dile getirilir.

Luther ile Münzer, hem öğretileriyle hem de karakter ve eylemleriyle liderliğini yaptıkları partileri temsil eder. Luther 1517-1525 arasında bir evrim geçirir. 1517'de Katolik kilisesinin doğmalarına saldırır. Bu muhalefeti, eski burjuva mezhep sapkınlığının istemlerini aşmaz, fakat radikal eğilimleri de dışlamaz. Başlangıçta tüm muhalefet öğelerini bir araya getirmesi, en kararlı devrimci enerjiyi göstermesi ve daha önceki tüm sapkın mezhepleri temsil etmesi gerekmektedir. 1847'de kendilerinin sosyalist ve komünist olduklarını söyleyen liberal burjuvaların başlangıçtaki devrimci konumu da budur. Luther etkinliğinin birinci döneminde papalara, kardinallere, piskoposlara ve tüm Roma kilisesine karşı ayaklanmayı vaaz eder. Fakat bu ilk devrimci ateş çabucak söner. Lutherci düşünceler etrafında köylüler ve halktan kimseler toplanır; onlar zorbaların hesabını görmek ister. Luther'in etrafında ılımlı burjuvalar, küçük soyluların büyük bir bölümü, hatta onlarla birlikte sürüklenen prensler de toplanır. Bunlar rahiplerin egemenliğine, Roma'ya bağımlılığa, Katolik hiyerarşiye son vermek istiyor, kilise mallarına el koyup zenginleşmek istiyorlar. Partiler birbirinden ayrıldıklarında kendi sözcülerini bulurlar. Luther Wittenberg Üniversitesi profesörüdür ve giderek ünü artmıştır. Luther bir seçim

yapmak zorunda kalır; hareketin halk öğelerine ihanet eder ve soyluların, prenslerin ve burjuvazinin partisine katılır. Roma'nın kökünü kazıma çağrıları zamanla söner. Artık barışçı evrimi ve pasif direnişi salık vermeye başlar. Luther'in bu eğilimi oluştuğu sırada, reforme edilmiş burjuva kilisesinin kuruluşu gerçekleşmektedir. Luther artık burjuva reformun temsilcisidir ve yasa çerçevesinde ilerlemeyi salık vermektedir. Çünkü kentlerin çoğu reformdan yana çıkmıştır ve küçük soylular da giderek bu tutuma katılmaktadır. Bazı prensler de bu tutuma katılır, bazılarıysa duraksama içindedir. Yani Almanya'nın büyük bölümünde reform başarılı olacaktı ve diğer bölgeler bu harekete direnemeyecekti. Fakat bu gidişatta zorlu bir sarsıntı olursa, ılımlı partiyle, halk-köylülerin aşırı partisi çatışmaya düşecek; prensler, soylular ve bazı kentler hareketten uzaklaşacak, sonunda burjuva partisi, köylü ve halk partisi tarafından geride bırakılacak ya da Katolik restorasyon tarafından tüm partiler ezilecekti.

Burjuva reform, halktan ve köylü öğelerden daha açık biçimde ayrıldıkça, prenslerin denetimine girer. Luther'in kendisi de giderek prenslerin hizmetkârı olur. Halk onu prenslerin uşağı durumuna gelmekle suçlamış, hatta Orlamünde'de olduğu gibi taşlayıp kovmuştur.

Köylüler savaşı başladığında Luther arabulucu rolünü oynamaya çalışır. Yönetimleri haksız vergiler yüzünden eleştirir ve ayaklanmadan onların sorumlu olduğunu bildirir. Fakat bir yandan da ayaklanmanın dine aykırı, İncil'in kurallarına karşı olduğunu söyler. Sonunda köylüler ile Katolik prensler ve soyluluğa, bu iki partiye, savaşmaktan vazgeçmelerini ve anlaşmalarını öğütler. Buna karşın ayaklanmalar, prenslerin, soyluların ve Luther'in yandaşı olan kentlerin otoritesi altındaki bölgelere de yayılır ve burjuva reformun sınırlarını hızla aşar.

Ayaklanmaların en kararlı bölümü Münzer'in liderliği altında karargâhını Thüringen'de kurar. Köylü çetelerinin karşısında burjuvalar, prensler, soylular ve papazlar, Luther ve papa birleşirler. Luther artık köylülerin ayaklanmalarına karşı acımasız olunması gerektiğini belirtir (şu sözü hatırlatır: "Eşeğe gereken yem, yük ve kırbaçtır"). 1848 devriminde Mart günlerinden sonra proletarya zafer meyvelerinden payını istediğinde, kendilerini daha önce sosyalist olarak tanımlayan burjuvalar da benzer biçimde konuşur. Liberal burjuvazinin 1847-49 yıllarındaki evrimi, Luther'in evrimine benzer.

Luther çevirdiği İncil ile halkın hareketine güçlü bir silah vermiştir. Kutsal kitapta, çağın feodalleşmiş Hıristiyanlığının karşısına, ilk yüzyılların gösterişsiz Hıristiyanlığını, feodal toplum karşısına feodal hiyerarşiyi bilmeyen bir toplum tablosunu çıkarmıştır. Köylüler papazlara, prenslere ve soylulara karşı bu düşünceleri kullanırlar. Oysa şimdi Luther köylülere karşı dönüyor ve prenslerin tanrısal hukuka dayanan iktidarını, itaati ve serfliği kutsal kitap adına onaylıyor. Halk hareketi de burjuva hareket de prensler yararına olacak şekilde ihanete uğruyor. Luther'in bir burjuva reformcusu olarak tavrı, 1848 devriminde burjuvaların tavrına benzer.

Thomas Münzer ise bir halk devrimcisidir. 1490 ya da 1493 yılında doğmuştur. 15 yaşındayken başpiskoposa ve Roma kilisesine karşı gizli bir dernek kurmuştur. Kilise papazı olan Münzer, görevinde kilisenin doğma ve ayinlerine küçümsemeyle yaklaşır, ayinlerde değişiklikler yapar. Orta çağın mistiklerini okumuştur. Bu mistiklerin belirttiği bin yıllık krallık vaktinin geldiğini düşünür, çünkü reform ve çağın genel kaynaşması gözlerinin önündedir.

1520 yılında birinci İncil vaizi olarak gittiği Zwickau'da Anabaptistler tarikatıyla tanışır. Anabaptistler kıyamet günü ile bin yıllık krallığın yaklaştığını vaaz etmektedir. Bu tarikat Zwickau konseyiyle çatışmaya başlar. Münzer onlara tamamen katılmaz, fakat onları etkisi altına alacak şekilde savunur. Sonunda Anabaptistler kentten ayrılmak zorunda kaldığında, Münzer de onlarla birlikte ayrılır (1521 sonu). Münzer Prag'a gider, fakat konuşmaları yüzünden Bohemya'dan kaçmak zorunda kalır. 1522 yılında Thüringen'deki Allstedt'e vaiz olarak atanır. Burada Luther'den daha önce reformlara başlar; Latince kullanımını kaldırır, pazar ayinlerinde yalnızca İncilleri ve havarilerin mektuplarını değil, tüm kutsal kitabı okutur. Burada propaganda yapan Münzer, Thüringen'deki rahipler karşıtı halk hareketinin örgütlenmesini başlatır. Başlangıçta bir teolog olarak sadece rahiplere karşı çıkıyor. Fakat Luther'in o sırada yaptığı gibi barışçı evrimi vaaz etmiyor. Saksonya prenslerini ve halkı, Roma rahiplerine karşı ayaklanmaya çağırıyor. Prenslere yaptığı çağrı sonuç vermez, fakat halk arasındaki devrimci kaynama giderek artar. Münzer'in fikirleri giderek açıklık kazanır ve burjuva reformdan ayrılır. Artık siyasal ajitatör olmuştur. Teolojik ve felsefi öğretisi, sadece Katolikliğe değil, Hıristiyanlığın tüm temel noktalarına saldırır. Münzer, Hıristiyan biçimler altında ateizme yaklaşan bir panteizm (kamutanrıcılık) öğretir. Kutsal kitabı biricik ve yanılmaz referans olarak görmüyor, gerçek esin kaynağını halkların aklında görüyor. Kutsal ruh ona göre, insan aklının ta kendisi. Ona göre cennet öteki dünyada değildir ve onu (tanrının krallığını) yeryüzünde kurmak gerekir. Cennet gibi cehennem de yoktur. İnsanların kötü içgüdüleri ve istekleri dışında bir şeytan da yoktur. İsa'nın bir insan olduğunu ve yediği son yemekteki şarap ve ekmeğin mistik bir anlamının olmadığını belirtir. Bu düşünceler, heretik (sapkın mezhepsel) bir

öğretidir. Hıristiyanlığın cümle yapıları kullanılarak oluşturulan yeni bir felsefi öğretidir. Münzer'in teolojisi çağın dini görüşlerini aşmaktadır. Teolojisi ateizme yakındır; siyasal programı da komünizme yaklaşır:

> "Münzer'e göre tanrı krallığı, orada artık hiçbir özel mülk, toplum üyelerine karşı çıkan hiçbir yabancı, özerkli devlet iktidarının bulunmadığı bir toplumdan başka bir şey değildi. Var olan tüm yetkeler, eğer devrime boyun eğmeyi ve ona katılmayı reddederlerse, ortadan kaldırılmalıydı; tüm çalışmalar ve tüm mallar ortaklaşa olmalı ve en tam bir eşitlik hüküm sürmeliydi. Bu programı gerçekleştirmek için yalnızca tüm Almanya'da değil ama Hıristiyanlık dünyasının tümünde bir dernek kurulmalıydı. Prensler ve soylular, bu derneğe katılmaya çağrılacaklardı, eğer katılmayı reddederlerse, dernek ilk fırsatta, elde silah, ya onları devirecek ya da öldürecekti." (s.60).

Münzer bu derneği örgütlemeye koyulur. Rahipler yanı sıra prenslere, soylulara, ayrıcalıklılara karşı da vaazlar vermeye başlar. Fakat Münzer'in yazılarına sansür getirilir.

Münzer, Luther'i eleştirir. Luther ılımlı bir reformcudur, kararsızdır ve hareketin gelişmesi karşısında korkuya kapılmıştır (bu 1848 devriminde burjuvazinin ikircikli siyasetine benzer). Luther, Münzer'in tapınma reformlarını kabul etmek zorunda kalmıştır. Luther, Münzer'e kuşku içinde güvensizlikle bakar. Münzer ise Luther'in öğretilerini çürük bulur. Münzer, halkın ve köylülerin düşünce ve isteklerini uçlara taşımıştır.

Luther Saksonya prenslerinden Münzer'in ve ayaklanma kışkırtıcılarının kovulmasını ister. Münzer, Anabaptistleri giderek kendi etrafında toplar. Bunlar kovuşturmalar yüzünden belirli bir yerde oturmuyor ve tüm Almanya'yı

dolaşıp, Münzer'in yeni öğretisini yayıyorlar. Münzer'in Anabaptist müritleri işkence görür, öldürülürler, fakat sarsılmazlar ve halktaki kaynaşma nedeniyle çalışmaları başarılı olur. Münzer Thüringen'den kaçarak, çeşitli yerlere uğrayıp propaganda yapar. Münzer'in bu gezisi Nisan 1525'teki genel ayaklanmaya büyük katkıda bulunur. Birçok devrimci din adamı örgütler. Prensler ve beyler bu sapkın mezhebe karşı katı kovuşturmalar düzenlediğinde, Münzer'in gizli derneği daha da güçlenir ve ayaklanma ruhu alevlenir. Münzer güney Almanya'da 5 ay boyunca ajitasyon yapar. Ayaklanma başlamadan bir süre önce ayaklanmayı yönetmek için Thüringen'e geri döner.

Şimdi köylü ayaklanmalarına kısaca bakalım… İlk köylü ayaklanması, 1476'da Vurzburg piskoposluğu bölgesinde patlar. Kavalcı Jean adında biri bu ayaklanmada öne çıkar. Çileciliği öğütleyen bu adam, bir çobandır. Konuşmalarında imparator, prens ve papa otoritelerinin bundan sonra olmayacağını işler; kimsenin komşusundan çok varlığı olmayacak, herkes kardeş olacak der. Tüm efendi haklarının, yükümlülüklerin, angaryaların ve vergilerin kaldırılacağını belirtir. Kavalcı Jean'ın ünü hızla yayılır; ona bir evliya gibi tapılır ve yaptığı mucizeler dilden dile dolaşır. Rahipler ona karşı çıkarsa da Jean'a inanların sayısı hızla artar. Bu çobanın pazar vaazlarını dinlemeye 40 binden fazla insan gelmeye başlar. Aylarca vaaz verdikten sonra, Kavalcı Jean ayaklanma çağrısı yapar. Fakat piskoposun süvarileri Jean'ı kaçırır ve hapseder. Onun söylediği gün 34 bin köylü toplanır, fakat Jean'ın kaçırıldığını duyduklarında büyük bölümü dağılır. Geriye kalan 16 bin kişilik kitle Jean'ın tutsak alındığı şato önüne gider. Piskopos onları geri çekilmeye ikna eder ve dağılırlarken piskoposun süvarileri saldırır. Sonunda Kavalcı Jean yakılır.

Bu ilk girişimden sonra Almanya uzun zaman dingin kalır. Yeni köylü ayaklanmaları 1490-1500 yılları sonunda başlar. 1493'te Alsas'ta gizli bir dernek kurulur. Bayrağında köylü çarığı (Bundschuh) yer almaktadır. Dernek ortaya çıkarılır ve üyelerinin çoğu yakalanır, işkence görür ve öldürülür. Ülkeden kovulanlar da olur. Bu yıkım Bundschuh'u yok etmez. Köylüler bu örgütlenme içerisinde birçok bozgun ve dağılma yaşasalar da önderleri öldürülse de bağlarını yeniden kurarlar. Bu örgütlenme 1502'de Sapire piskoposluğu bölgesinde yeniden belirir. Örgütlenme 7 bin üyeye ulaşır ve yayılır. Programları şunları içerir: Prenslere ve beylere tanınmış hakların, öşürlerin, vergilerin kaldırılması, serfliğin kaldırılması, kilise mallarına el konması ve halka bölüştürülmesi, imparatordan başka efendinin olmaması. Başka bir ifadeyle; 1) Bir ve bölünmez Alman krallığı istemi, 2) papazların mallarının halk tarafından bölüşümü talepleri, ilk kez köylüler arasında görülür. Münzer bu istemleri şu şekilde geliştirir: 1) Alman imparatorluğu yerine bir ve bölünmez cumhuriyet, 2) kilise mallarının bölüşümü yerine onların topluluk yararına zor alımı. Bu yeni Bundschuh'un da ayaklanma planı bulunmaktadır. Fakat plan açığa çıkar ve yine tutuklamalar olur, cezalar uygulanır, dernek üyelerinden kaçanlar da olur.

16.yy.'ın ilk yıllarında Yoksul Konrad adında Bundschuh'un kaçan ve dağılan üyeleriyle ilişkili yeni bir dernek kurulur. Bu iki gizli örgütlenme 1513-15 yıllarında bir dizi ayaklanmayı organize eder. Yoksul Konrad örgütlenmesi 1503'te Würtemberg'de belirir ve 1514 baharında ayaklanma başlatır. 3-5 bin köylüyü, ordu toplamak için zaman kazanmaya çalışan dükün vergileri kaldıracağı vaadi yatıştırır. 1514 baharında Macaristan'da da köylüler savaşı patlar, fakat ezilirler. Sloven köylüler arasında ayaklanmalar olursa da bunlar da yenilir. Bütün bu ayaklanmalarda şatolar ve manastırlar yakılır,

yakalanan soylular köylü jüriler tarafından yargılanıp, kafaları kesilir. Yukarı Ren bölgesindeyse Joss Fritz gizli örgütlenmeye başlar. Fritz şövalye, rahip, burjuva, köylü ve halktan insanları örgütler. Ayrıca dilencilerle de ilişkileri vardır. Bu örgütlenme de yayılır. 1513 sonbaharında ayaklanma başlatacaktır, fakat örgütlenme saptanır ve öldürmeler, işkenceler yaşanır. Fritz kaçmayı başarır. İsviçre'ye kaçanlar olur, fakat bunlar izlenir ve öldürülürler. 1514'te İsviçre'de de ayaklanmalar olur.

Özetle, bu dönemde Almanya topraklarında gizli örgütlenmeler oluşuyor, ayaklanıyorlar, dağılıyor ve yeniden toplanıyorlar.

Reform hareketinde başından itibaren bir ayrışma görülür. Soylular ve burjuvalar Luther etrafında toplanır. Köylüler ve halktan kimseler Luther'i düşman olarak görmeseler de ayrı bir muhalefet partisini oluşturur. Luther'e yakın duran prenslerin, şövalyelerin ve kentlerin büyük bölümü, köylü ve halk takımının çetelerini kırıp geçirir. Luther ile Münzer arasındaysa basın ve söylem düzeyinde savaş bulunmaktadır.

16.yy.'ın başında imparatorluk prenslikler şeklinde dağılmış durumdadır. İmparatorluk soyluluğu, güçlenen prensler ve yüksek din adamları karşısında giderek güçsüzleşir ve geriler. İmparatorluk soyluları, prenslerin ve yüksek din adamlarının zararına olacak bir imparatorluk reformuna yönelir. Bu reformun kapsamında kilise mallarının laikleştirilmesi ve prenslerin ortadan kaldırılması bulunur. Bunun için soylular, kentli burjuvalara ve köylülere imparatorluk reformunu önerirler; prenslere karşı kendi konumlarının pekişmesini amaçlarlar. Fakat köylüler ve kentler soylulara karşıdır. Soylular köylüleri kazanamazlar, çünkü örneğin serfliğin

kaldırılmasına yanaşamazlar. Böylece savaşım başladığında soyluluk, prenslerin karşısında yalnız kalır. 200 yıl boyunca prensler soylulara karşı güçlenmiş ve durmadan alan kazanmışlardır. Artık soyluları ezecek koşullar vardır. 1522'de 6 yıllık bir süre için soyluların birliği kurulur; ordu oluştururlar. Eylül 1522'de çatışma başlar. Prensler galip gelir. Soyluluk iyice güçsüzleşir ve bundan sonra prenslerin yönetimi altına girerler. Ardından gelen Köylüler Savaşı, soyluları prenslerin koruması altına girmeye iyiden iyiye zorlar. Soylular prenslerin egemenliği altında köylüleri sömürmeye devam eder. Soyluların prenslere ve rahiplere karşı, köylülerle ittifaka girmesi mümkün değildir.

Luther'in Katolik hiyerarşiye savaş ilan etmesiyle, Almanya'daki tüm muhalefet güçleri harekete geçer. Köylüler her yıl ayaklanmaya girişirler. 1518-23 arasında ayaklanmalar birbirini izler. 1524 baharından sonra ayaklanmalar sistemli bir nitelik kazanır. O yılın Nisan ayında köylüler feodal angarya ve yükümlülükleri reddederler. 24 Ekim 1524'te Protestan Derneği kuran ve bayrağı üç renkli Alman bayrağı olan kentli burjuvalar ile köylüler iş birliği içinde ayaklanırlar. Bu ayaklanma yayılır. Feodal egemenliğin kaldırılması, şato ve manastırların yıkılması, imparator dışında tüm beylerin kökünün kazınması amaçlanmaktadır. Soylular ve prensler ile köylüler arasında savaşımlar olmaktadır. Thomas Münzer bu ayaklanmalara doğrudan değil, dolaylı olarak etki eder. Köylüler arasında en kararlı devrimciler, Münzer'in fikirlerini temsil edenlerdir. Köylü ayaklanmalarına katılan kitle içerisinde Münzer'in partisi azınlıktadır.

Mülhausen'de 1525'te ayaklanmayla kent konseyi devrilir ve "ölümsüz konsey"in başkanı Münzer olur. Münzer malların ortaklığını, herkes için çalışma yükümlülüğünü ve her türlü otoritenin kaldırılmasını ilan eder. Fakat gerçeklikte bir

cumhuriyetçi kent sistemi oluşturur. Hareketin yayılması ve örgütlenmesine uğraşır. Ayaklanmalar yaygınlaşır ve her birinde şatolar ve manastırlar köylülerce yakılır. Münzer yakalanır ve işkence görür; kafası kesildiğinde 28 yaşındadır.

Köylüler Savaşı'nın sonunda köylüler tekrar din adamı, soylu ya da ayrıcalıklı efendilerinin egemenliği altına girerler. Eski yükümlülükleri daha da ağırlaşır. Alman halkının devrimci girişimi bozgunla biter ve üzerindeki baskı artar. Fakat belirtmek gerekir ki, din savaşları ve otuz yıl savaşı, köylüleri Köylüler Savaşı'ndan daha sert biçimde sarsmıştır; bunlar üretici güçleri tahrip edip, sefaleti artırmıştır.

Köylüler Savaşı'ndan en çok etkilenen din adamları zümresi (clergé)'dir. Çünkü manastırları yakılmış, malları yağmalanmıştır. Köylüler Savaşı, kilise mallarının köylüler yararına laikleştirilmesini popüler kılmıştır. Laik prensler ile kentlerin bir bölümü, bu laikleştirmeyi kendi yararlarına gerçekleştirmeye başlamıştır. Böylece Protestan ülkelerde yüksek din adamlarının yurtlukları, prenslerin ve kent ayrıcalıklılarının eline geçer. Soyluluğun şatoları yakılıp yıkılmış, bunlar prenslerin hizmetine girerek yaşayabilecek duruma düşmüşlerdir. Soylular, Köylüler Savaşı'nda her yerde yenilmiştir. Onu prenslerin orduları kurtarmıştır. İmparatora bağlı olan soylu zümrenin önemi giderek azalmış, prenslerin egemenliği altına girmişlerdir. Kentlerdeyse ayrıcalıklıların egemenliği pekişir. Bunlar ticaret ve sanayinin gelişimini engeller. Köylüler Savaşı'nda tek kazanan vardır; o da prenslerdir. O çağda laik prensler, kilise prenslikleri, kent cumhuriyetleri, egemen kont ve baronlar bir arada bulunmaktadır. İmparatorluk kentleri yerel ve bölgesel merkezileşmenin temsilcisi prenslere bağlı duruma gelmeye başlar. Köylüler Savaşı, din adamlarını, soyluları ve kentleri güçsüz bıraktığından, bunların kazançlarını prensler ele

geçirdiğinden, prenslere yaramıştır. Kilse malları prensler adına laikleştirilir, soyluluk yıkıma uğrar ve prenslerin egemenliği altına girer; köylülere ve kentlere yüklenen savaş vergileri, prenslerin kasasına akar. Köylüler Savaşı, Almanya'nın bölünmüşlük durumunu artırır ve pekiştirir.

Köylüler Savaşı'nda eşgüdümlü bir hareket, kentli burjuvalar, köylüler ve halk takımının hiçbiri tarafından oluşturulmamıştır. Birbirinden yalıtık olan köylü ayaklanmalarının hepsi, ayaklanan köylülerin onda birinden az olan ordular tarafından bastırılır. Partikülarizmin egemen olduğu Köylüler Savaşı'nda, köylü örgütlenmelerin bir araya gelmesi, ancak düşmanın ortaklaşması yüzünden olabilmiştir. Köylü örgütlerinin düşmanlarıyla anlaştığı ve bırakışma yaptığı da görülmüştür. 1525 devriminden, başka bir deyişle 16.yy. Alman devriminden yararlananlar prenslerdir.

Kaynaklar:

1) Engels, *Köylüler Savaşı*, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1999

2) *Friedrich Engels Biyografi*, Sorun yayınları, Birinci Baskı, 1997, s. 150-1

[ALMANYA'DA DEVRİM VE KARŞI-DEVRİM]

New York Daily Tribune ilerici bir Amerikan gazetesidir. Gazetenin yazı kurulu üyeleri arsında yer alan, uzun süre ütopik sosyalizm düşüncesinin etkisinde kalmış olan Charles Dana, 1848 devrimi sırasında Marx'la tanışmış olduğu Köln şehrinde bulunur. Dana, 1851 yılı yazında Marx'tan gazetesi için Londra muhabirliği görevini üstlenmesini ister. Bu öneri, mali sıkıntı içerisindeki Marx'ın işine gelir. ABD'de yaşayan çok sayıda devrimci Alman göçmeni arasında *NY Daily Tribune* yaygın olarak okunmaktadır. Marx, Batı Avrupa ülkelerindeki ilerici çevrelerde de okunan bu gazetenin muhabiri olmayı kabul eder. Marx gazetedeki çalışmalara Engels'in katılmasını da sağlar. Engels gazeteye çok sayıda makale yazar.

Marx'ın ricasıyla Engels, Ağustos 1851-Eylül 1852 arasında, gazetenin resmi muhabiri Karl Marx imzasıyla *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim* başlığıyla bir makale dizisi yazar. Tümü 19 adet olan bu makaleleri, New York'a gönderilmeden önce Marx gözden geçirir.

Engels *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim* adlı eserinde1848-49 Alman Devrimi'ni inceler. Bu tarihsel

dönemde, sınıfların ve partilerin eylemlerini ve mücadelelerini değerlendirir.

Burada *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim* adlı eserin kısa bir özetini yapmak istiyoruz. Böylelikle, görece daha az bilinen 1848-49 Alman devrimi daha iyi kavranabilir.

***

1848 devrimlerinin birçok Avrupa ülkesinde hemen hemen eşzamanlı olarak yaşanması, belirli tarihsel zorunlulukların sonucudur. Aynı şekilde karşı-devrimlerin zaferleri de öyle… Karşı-devrimlerin gelişimi, devrimlere katılan liderlerin hatalarıyla açıklanmaz.

Almanya'da feodal toprak mülkiyeti sistemi egemen durumdadır. Feodal soylular, ayrıcalıklarının büyük bölümünü korumaktadır. Ren'in sol kıyısı dışındaki tüm bölgelerde feodalizm egemendir. Bürokrasinin ve ordunun subay kaynağını, feodal soylular oluşturmaktadır.

Almanya'da burjuvazi, İngiltere ya da Fransa'daki kadar yoğunlaşmamıştır. Manifaktür, buhar gücünden yararlanmanın ve İngiltere sanayi devriminin etkisiyle, yıkıma uğrar. Modern sanayi gelişmektedir. Fakat bu sanayi üretimi henüz az sayıda fabrikada, dağınık biçimde ve ülkenin iç kısımlarında filizlenmiştir. Almanya topraklarında henüz Paris, Lyon ya da Londra, Manchester gibi büyük sanayi ve ticaret merkezleri yoktur. Alman sanayinin geriliğinin iki temel nedeni şunlardır: 1) Dünya ticaretinin ana yolu Atlantik üzerinden geçmeye başladığında, Almanya'nın bu yolu kullanmaya uygun olmayan, elverişsiz coğrafi konumu. 2) 16. yy.'dan beri Almanya'nın girdiği ya da toprakları üzerinde gerçekleşen savaşlar. Burjuvazi İngiltere'de 1868'den beri, Fransa'da 1879'dan beri iktidarda olduğu halde, Almanya'da iktidara

gelememiştir, çünkü sayıca güçsüzdür ve yoğunlaşmamıştır. Fakat Almanya'da burjuvazinin 1815 yılından beri zenginliği ve siyasal etkinliği artmıştır. 1815'te I. Napoleon devrilir; bu tarihe kadar Alman devletleri Fransa'ya büyük tazminatlar ödemiştir ve Almanya'nın batı ve güney kesimleri iktisadi ve siyasal açıdan Fransa'ya bağımlı olmuştur. 1818'den itibaren Alman devletleri, Prusya'nın yönetimi altındaki Zollverein (gümrük birliği)'ne katılırlar. 1834'te Kuzey Almanya gümrük birliği kurulur; Avusturya buna katılmaz. Gümrük birliği, buharlı ulaştırma araçlarının kullanımı ve iç pazara dönük rekabet, Alman burjuvazisinin çıkarlarını ortaklaştırmış, devletlere bölünmüş bu sınıfı merkezileştirmiştir. 1848 yılına kadar Alman burjuvazisi yönetimlerden bazı ödünler koparabilmiştir. Fakat 1848'e doğru gelindiğinde, gelişen burjuvazi ile siyasi yapı arasında, burjuvazi ile 36 adet prens, krallık ve özgür devlet arasında bölünmüş siyasi yapı arasında, burjuvazi ile tarımın ve tarımsal sanayinin gelişimini önleyen feodal kısıtlar arasında, burjuvazi ile bürokrasinin ticaret üzerindeki gözetimi arasında karşıtlık belirmiş ve belirginleşmiştir. 1840 yılında Prusya burjuvazisi, Almanya burjuva hareketinin yönetimine geçer ve 1840-48 arasındaki dönemde Alman burjuvazisi, liberal muhalefet kampında yer alır. 1840 yılında kralın, daha önceden babasının da vaat ettiği anayasayı onaylamayacağı belli olduğunda, burjuvazi liberal muhalefetiyle bunun karşısında konumlanır.

Almanya'daki temel sınıflar şunlardır: Soylular, burjuvazi, küçük-burjuvazi, proletarya ve köylüler.

Küçük-burjuvaziyi oluşturan küçük esnaf ve dükkâncılar, Almanya'da kalabalıktır. Monarşiyle yönetilen ve feodal ülkelerde, bu sınıfı oluşturan terziler, kunduracılar, dükkancılar, marangozlar vb., yönetimin (örneğin askeri garnizonlar, kanton hükümeti, mahkemeler) mal satın

almalarına bağımlıdır. Bu sınıf, iktidarın öfkesini üzerine çekmek istemez. Monarşinin/feodal hükümetin yönetimi altında, itaatkâr ve hareketsizdir. Burjuvazi gelişirken, küçük-burjuvazi liberalizme eğilimlidir. Küçük-burjuvazi, burjuvazinin konumuna ulaşmayı ister, fakat proleterlerin konumuna düşme korkusu da yaşar. Konumu burjuvazi ile proletarya arasındadır ve fikirleri de son derece sallantılıdır. Burjuvazi siyasal iktidarı aldığında demokratik nöbetler geçiren küçük-burjuvazi, proletarya harekete geçtiğindeyse yılgınlık içerisinde bulunur.

Burjuvazi ile proletarya birlikte gelişir. Almanya'da bu iki sınıf, İngiltere ve Fransa'ya göre daha geri bir gelişme aşamasındadır. Burjuvazi iktidarı almadan önce bağımsız bir proleter hareket oluşmaz. Ancak burjuvazi iktidarı aldığında, işçiler ile patronlar arasındaki çatışma artık ertelenemez.

Almanya'da işçilerin büyük çoğunluğu, İngiltere'de olduğu gibi modern sanayi burjuvazisi tarafından değil, orta çağ kalıntısı küçük zanaatçılar tarafından çalıştırılmaktadır. Bu işçiler ile fabrikada çalışan işçiler arasındaki fark büyüktür. Örneğin devrim başladığında emekçilerin loncaların yeniden kurulmasını istemesini, bu durum açıklamaktadır. İşçilerin düşünsel dünyaları, içinde bulundukları konumla ilişkilidir. Almanya'da burjuvazinin aktif siyasal hareketi 1840'ta başlamıştır. İşçilerinkiyse, 1844 yılındaki Silezya ve Bohemya'daki ayaklanmalarla.

Köylüler arasında tabakalar bulunmaktadır. Büyük ve orta köylüler denen çiftçiler, büyükçe topraklara sahipler ve çok sayıda tarım işçisi çalıştırırlar. Bunlar vergiden muaf olan büyük toprak sahipleri ile küçük köylüler arasında yer alır ve siyasal açıdan kentlerdeki anti-feodal burjuvaziyle birlikte hareket etmeye eğilimlidirler. Renanya'da küçük köylüler ağır

basmaktadır. I. Napoleon'un fethettiği Renanya'da feodal ilişkiler 19.yy.'ın başlarında kaldırılmıştır ve daha sonra bu bölge Prusya'ya verilmiştir. Küçük "özgür" köylüler, tefecilere borçludurlar ve toprakları ipoteklidir. Almanya'da bir de toprak rantı ödeyen feodal toprak kiracıları tabakası ile tarım işçileri bulunmaktadır. 1848 öncesinde küçük köylüler, toprak kiracıları ve tarım işçileri apolitiktiler. Fakat devrim onlara yeni bir yaşam vaat ettiğinden, devrim başladığında bunların çıkarları gereğince hareketlenmelere katılması beklenir. Kentlerde yoğunlaşmış, harekete geçmesi daha kolay ve bilinç açısından daha uyanık olan halkın, kırlarda geniş alana yayılmış köylülere bir ilk itiş vermesi gerekir. Köylülerin kendileri bağımsız bir hareket oluşturamazlar.

Almanya'daki bu sınıfsal tabloya, siyasal merkezileşmenin yokluğu da eklendiğinde, hareketlenmelerin bir sonuca ulaşmaması ve aralarında bağlar bulunmayan yalıtık çatışmalar yığınının oluşması açıklanır. Almanya'da ortak amaç ve eylemde birlik oluşamaz. Siyasal bölünmüşlüğü, bölgelerdeki sınıfsal dağılım ve karışıklık açıklamaktadır. Siyasal merkezileşmede en önemli olgu, Gümrük Birliği olmuştur. 1815'te Viyana Kongresi'nde kurulan Germen Konfederasyonu ve onun organı diyet, Almanya'nın birliğini oluşturmamıştır ve bu birliği temsil etmez.

Şimdi Prusya'ya yakından bakalım… Almanya'da burjuvazinin siyasal hareketi 1840 yılında başlasa da, bundan daha önce toplumda muhalefet damarları şekillenmiştir. Alman edebiyatında anayasacılık ve cumhuriyetçilik vaaz edilmiştir. 1830 yılına doğru gelindiğinde Heine ve Boerne etkisi altında biçimlenen Genç Almanya adlı edebi akım, muhaliflik, iyi sindirilmemiş Alman felsefesinden düşünceler ve Saint-simonizm kırıntıları içermektedir. Hegel 1821'de *Hukuk Felsefesi*'ni yazdığında anayasal monarşiyi en yüksek ve en

yetkin yönetim biçimi olarak ilan eder. Anakronik Almanya'da Hegel, Alman burjuvazisinin yakında siyasal iktidarı alacağını haber vermektedir (Hegel'in politik açıdan tutucu, dahası gerici sayılması, Türkiye solunda gözlenen bir yanlış yorumdur –MB). Hegel'in okulu, yani Genç-Hegelciler, Hıristiyanlığı eleştirirler (okur bunu, Fransız aydınlanmasıyla karşılaştırmalıdır –MB). Bu okulun din eleştirisi anlaşılmaz bir felsefi dille yapılır. Bu durum onların sansürden kurtulmalarını sağlamıştır.

Politik alanda birçok liberal politikacının belirdiği, küçük prensliklerin liberal anayasalar oluşturdukları Almanya'da siyasal gelişim yavaş seyretmektedir. Buna neden olan etkenler arasında, haberleşmenin, köy okulundan gazete ve üniversiteye kadar bütün bilgi ve haber kaynaklarının, yönetimin denetimi altında olması önemlidir. Almanya'ya farklı fikirlerin girişini sadece burjuvazi sağlamaktadır. Alternatif düşünceleri, siyasal bilgilenmeyi sağlayan burjuvazidir.

1840 yılında 3. Friedrich Wilhelm ölür ve tahta oğlu 4. Friedrich Wilhelm geçer. Burjuvazi anayasa ve basın özgürlüğü talep etmektedir. Fakat 4. Friedrich Wilhelm gericidir ve burjuvazinin ondan beklentileri boşunadır. Ayrıca, kral hazineyi savurganca kullandığından, vergiler devlet işlerini yürütmeye yetmeyecek duruma gelir. Burjuvazi kendi temsilcilerini bulamadığından, Ren eyaletinde ve tüm Prusya'da felsefi muhalefetle iş birliği yapar. Köln'de 1842'de yayınlanan ve 15 ay sonra yasaklanan Rheinische Zeitung'un doğumu işte böyle gerçekleşir. 1843'ten itibaren Almanya gazeteleri toplumsal sorunlar üzerine tartışmalarla doludur. Giderek muhalefet büyür ve güçlenir. 8 eyaletin meclisleri olan diyetlerde soylular ağırlıkta olup, köylülerin ve burjuvazinin temsilcileri de bulunmaktadır. Bu diyetler ve onların komiteleri kraldan reformlar yapmasını, anayasayı kabul etmesini ve

basın özgürlüğünü getirmesini istemektedir. Artık muhalefete, burjuvazinin yanı sıra köylülüğün bir kısmı ve ticaretle uğraşan toprak sahibi birçok soylu da katılmıştır. Yönetimin mali dar boğazıysa durmadan büyümektedir. Buna karşı alınan önlemler etkili olmaz. İhtiyaç olan borçlanmayı kapitalistler vermeye yanaşmaz ve kralı reform yapmaya zorlarlar. Şekillenen liberal parti ile kral arasındaki çekişme şiddetlenir. Bu sırada Almanya'da komünist okul belirmiştir. Sosyalizme ve komünizme giderek artan bir ilgi vardır. 1844 yılında Silezya dokumacılarının patronlarına karşı ayaklanmasını, Prag basma işçilerinin ayaklanması izler. Bunlar, işçiler arasında sosyalist ve komünist propagandanın atılım yapmasına yarar. 1847 yılıysa açlık yılıdır ve ekmek ayaklanmaları yaşanır. Bütün varlıklı sınıflar, anayasacı muhalefet etrafında toparlanırken, işçiler sosyalist ve komünist düşüncelerle tanışır. Cumhuriyetçi bir partinin olmadığı Almanya'da, işçiler ve köylüler liberal muhalefeti destekler. Üniversiteler, küçük soyluluk, burjuvazi, bürokrasinin ve subayların aşağı katmanları yönetime karşı konumlanmıştır. Sistemin destekçileri olarak sadece yüksek soylular, belirli yaştaki memur ve subaylar kalmıştır. Kısacası, devrim artık kapıdadır.

Peki, öteki Alman devletlerinde ne olmaktadır?.. 1830 sonrasında küçük Alman devletleri, Prusya ve Avusturya'nın uydusu olurlar. Bu devletlerde daha önce anayasalar kabul edilir, çünkü heterojen eyaletlere birlik kazandırmak amaçlanmıştır. Ayrıca bu anayasalar, büyük devletlere karşı birer savunma aracıydılar. Fakat 1830-31 yıllarındaki çalkantılar, bu anayasaların varlığının, prenslerin otoriteleri için tehlikeli olduğunu göstermiştir ve böylece hemen hepsi kaldırılmıştır. Küçük Alman devletlerinde de burjuvazi anayasacıdır. Küçük-burjuvazi burjuvaziyle aynı eğilimde

olup, vergilerin artışına ve yönetime muhaliftir. Köylüler arasında da hoşnutsuzluk büyümektedir, fakat durgun zamanlarda bu sınıfın bağımsız bir konum alışı olmaz. Prusya dışında sanayi bölgesi ve kent sayısı az olduğundan, buralarda işçi hareketi son derecede yavaş gelişmektedir.

1847 sonlarına gelindiğinde, toprak soylularının bir bölümü meta üretimiyle uğraşmakta ve burjuvaziyle aynı düşünceleri benimsemektedir. Küçük-burjuvazinin reform planı yoktur, fakat vergiler ve ticaretteki engeller yüzünden hoşnutsuzdur. Köylüler, tefeciler, faizciler, avukatlar feodal yükümlülükler altında ezilmektedir. İşçiler arasında sosyalist ve komünist düşünceler yayılmakta ve hoşnutsuzlukları artmaktadır. Türdeş olmayan bu muhalefetin yöneticisi Prusya burjuvazisi, özellikle de Renanya burjuvazisidir.

Almanya'nın birliğini her toplumsal kesim farklı anlamlandırmaktadır. Küçük devletlerde burjuvazi, Almanya'nın birliği düşüncesini benimsemektedir. İstedikleri anayasal Prusya yönetiminin üstünlüğü altında Avusturya hariç tüm Almanya'nın birleşmesidir. Küçük-burjuvazininse netleşmiş birlik tanımı yoktur. Az sayıda gerici, Alman imparatorluğunun yeniden kurulacağını düşlemekte; bir avuç insansa federal bir cumhuriyeti savunmaktadır. Bir ve bölünmez Almanya cumhuriyetini sadece komünistler savunmaktadır. Alman devletlerinde siyasal muhalefet dinsel biçimlere de bürünmüştür. Yeni mezheplerin Almanlara uyan ortak bir din yaratma çabalarında, Almanya'nın birliği düşüncesi örtük olarak bulunmaktadır. Alman devletlerinde Katolik ya da Protestan din adamları, bürokratik aygıtın önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.

Küçük devletler birbirleriyle anlaşmazlık içerisindedir ve Prusya'ya karşı güven duymazlar. Prusya'daysa yönetim mali

sıkıntı içerisinde olup, burjuvazinin muhalefetine teslim olmadıkça açığını kapatamayacak durumdadır. Ayrıca burjuvazinin muhalefeti, giderek bürokrasiyi ve orduyu da etkisi altına almaya başlamıştır.

Şimdi Avusturya'da neler oluyor, buna bakalım… Prens Metternich hükümeti, Avusturya otoritesi altındaki ulusları, benzer durumdaki diğer ulusların tamamı aracılığıyla bağımlılık altında tutar. Bu yönetim feodal toprak sahipleriyle bankerlere dayanmaktadır. Bunların etki ve gücü, Metternich yönetimine eylem bağımsızlığı sağlayacak biçimde dengede tutulur. Toprak soyluları, serflere karşı koruma sağladığından yönetimi desteklemek zorundadır. Soyluların en yoksul bölümü 1846'da Galiçya'da yönetime başkaldırdığında olduğu gibi, böylesi durumlarda, Metternich yönetimi serfleri soylulara karşı kışkırtmaktadır. Büyük borsa spekülatörleri ve bankerlerse devletin onlara borçlanması yüzünden yönetime bağımlıdır. Aslında Avrupa'nın bütün büyük bankerleri sermayelerinin büyük bölümünü Avusturya fonlarına yatırmıştır ve bu devletten kar sızdırdıklarından, ona bağımlıdır. Dolayısıyla feodal toprak sahipleri ve bankerlerin muhalefeti bulunmamaktadır. Monarşinin bürokrasisi ve ordusu da bu açıdan sağlamdır.

1815-43 yılları arasındaki yaklaşık 30 yıl boyunca Avusturya, Avrupa'dan yalıtık bir ülke görünümündedir ve toplumsal hoşnutsuzluk yoktur. Avusturya'da sanayi ve ticaret burjuvazisi çok yavaş gelişmektedir. Küçük esnaflar loncalar içerisinde yer alır. İşçiler ve köylüler, sistemin vergi kaynaklarıdır. Eğitim her yerde Katolik din adamlarının elindedir. Macaristan dışında süreli bir basın yoktur. Macar gazeteleri krallığın diğer yerlerinde yasaklanmıştır. Üniversiteler dar bilgi dallarında uzman yetiştirecek, fakat genel bir aydınlatıcılıktan yoksun biçimde öğretim verecek

şekilde yapılandırılmıştır. Yabancı kitap ve gazetelerin girişini gümrükler ve sansürcüler kontrol etmektedir.

Makine ve buharın sanayide kullanılması, Avusturya'da da burjuvaziyi geliştirmiştir. Bu süreçte, serfler küçük çiftçiler olurlar. Küçük çiftçiler işçileşirler. Lonca sistemi aşınır. Demiryolları yapımı sanayinin gelişimini hızlandırır. Gelişen burjuvazi başka ülkelerden entelektüel yönden etkilenmektedir. Soyluluğun bir kısmı yoksullaşmaktadır ve hoşnutsuzdur. Bunlar ve Prusya'dakine benzer biçimde bürokrasinin bir bölümü, burjuvazinin reformcu hoşnutsuzluğuna katılmıştır. Reformların yapılması özlemi, toplumun aşağı kesimlerinde de gözlenir. 1843-44 yıllarında bu toplumsal duruma uygun bir yazın gelişir. Avusturya dışına çıkan şairler, romancılar, yazarlar, Avusturya'nın sorunları üzerine çok sayıda kitap ve broşür yazarlar. Bunlar tüm Almanya'da ve kaçakçılık yoluyla getirildikleri Avusturya'da okunmaktadır. Bütün bu yazının, daha yumuşak bir sansür, yabancı kitap ve gazetelerin ülkeye girişinin savunusu, yönetsel reformlar, eyalet diyetlerinin haklarının genişletilmesi gibi konularda çok sınırlı reform talepleri vardır. Avusturya'nın Almanya'nın geri kalanıyla ve Almanya'nın Avrupa'yla yazınsal iletişimi geliştikçe, siyasal bilgilenme artmıştır. 1847 sonlarına gelindiğinde Almanya'daki siyasal-dinsel çalkantı, artık Avusturya'da da gelişmiş bulunmaktadır. Öyle ki, bankerler ve devlet tahvillerinin sahipleri de, hoşnutsuzluğun ve reform taleplerinin yaygınlaşması yüzünden, artık yönetime güven duymamaya başlamıştır. Prusya'da olduğu gibi, Avusturya'da da koşullar olgunlaşmıştır.

Şimdi, Viyana'da Mart ayaklanması nasıl oldu, buna bakalım… 24 Şubat 1848'de Fransa'da cumhuriyet ilan edilir. 13 Mart'ta Viyana halkı prens Metternich hükümetini devirir.

18 Mart'taysa Berlin halkı ayaklanır. Bütün küçük Alman devletlerinde başarıyla sonuçlanan ayaklanmalar olur.

Her devrimin zorunlu bir koşulu, çeşitli sınıfların güç birliğidir. Bütün devrimlerde, devrime katılan sınıfların güç birliğinin uzun ömürlü olmaması bir kuraldır. İktidar alınır alınmaz, yenenler ayrışır ve birbirleriyle mücadeleye koyulurlar. Bu nedenle devrimler, toplumsal ve siyasal ilerlemenin çok hızlı yaşandığı dönemlerdir. Olağan koşullarda yüzyılda alınacak mesafe, devrimde birkaç yıl içerisinde alınır. Yeni partilerin jeneratörü olan devrimci süreçte, bunlar arasında yoğunlaşmış çatışmalar yaşanır.

Viyana devrimiyle burjuvazi ve küçük dükkâncılar, ulusal muhafızın kurulmasıyla silahlanmıştır. Fakat işçiler ve öğrenciler de silahlanmıştır. Bir tür devrim hükümeti olan Güvenlik Komitesi'nde burjuvazi ağır basmaktadır. Fakat silahlı öğrenciler, burjuvazinin basit bir aleti olmaya yatkın değildir ve aldıkları kararları Güvenlik Komitesi'ne dayatmaktadır. Devrimle birlikte işçiler işsiz kalmıştır. Kaçan aristokrasiye ve saraya dönük üretim yapan sanayi ve ayrıca ticaret ölü durumdadır. Öğrenciler ve işçiler sürekli ajitasyon içerisindedir. Burjuvaziyle işçiler ve öğrenciler arasında bir soğukluğun olması kaçınılmazdır. Eski düzenin yeniden tesisi için çabalar olmasa, bu soğukluk açık düşmanlığa kısa sürede dönüşecektir. Hükümet yeni kazanılan özgürlüklerin bazılarını kaldırmak istediğinde, Viyana'da 15 ve 26 Mayıs'ta bütün sınıflar yeniden ayaklanır. Böylece silahlı burjuvazi demek olan ulusal muhafız ile işçiler ve öğrenciler arasındaki güç birliği yeniden perçinlenir. Devrimle birlikte aristokrasi ve plütokrasi=para babaları, ortadan kaybolmuşlardır. Köylülerse her yerde feodalizmin son kalıntılarını yıkmakla uğraşmaktadır. Köylülerin pratikteki adımlarını, Avusturya

Diyeti onaylamak zorunda kaldığından, artık köylülerin feodal köleliği sona ermiştir.

Bu arada, Avusturya'ya bağlı olan Kuzey İtalya'da da ayaklanmalar olmuştur, fakat bunlar bastırıldıktan sonra Avusturya yeniden İtalya üzerinde egemen olmuştur.

Berlin ayaklanmasına gelirsek… Berlin, devrimci hareketin ikinci merkezidir. Prusya'daki bu devrim Viyana'dakinin aksine, sınıfların iş birliğiyle olmaz. Fransa'daki Şubat devrimi, Prusya burjuvazisinin kendi ülkesinde kuracağı yönetim türünü devirmiştir; burjuva hükümet devrilmiş ve devrimde işçi sınıfı bağımsız bir özne olarak yer almıştır. Prusya burjuvazisinin bundan duyduğu korku, işçilerin kitlesel hareketini kendi yararına kullanmaya cesaret edememesini getirmiştir. Burjuvazi kralın küçük ödünler vermesi üzerine, devrimi tamamlanmış sayar ve Berlin halkını yatıştırmaya çalışır. Fakat askerlerin kitlelere saldırmasıyla sokak savaşımları olur ve sonuçta krallık yenilir. Burjuvazi işçi sınıfını geri planda tutmak istediyse de dövüşen ve kazanan işçi sınıfı, gücünün farkına varmıştır. Bu sınıfın kısıtlamaları olmayan talepleri vardır: seçim hakkı, basın özgürlüğü, toplanma hakkı vd… Bu nedenle burjuvazi ile devrilen sistemin yandaşları ittifak içerisinde bulunmaktadır. Kaçınılmaz olduğu kadarıyla bazı ödünler verecektiler. Camphausen ve Hansemann bu koşullarda hükümet kurar. Bu hükümet eski bürokratik devlet aygıtını olduğu gibi korur ve onu çalıştırır. Bunun nedeni kitlelerin hareketinden duyulan korku ve düzeni sağlama isteğidir.

Toplanan Birleşik Diyet iki dereceli bir seçim sistemini kabul eder. Bu koşullarda küçük burjuvazinin demokrat partisi hızla gelişip güçlenir. Demokrat parti, Fransa'daki gibi tek dereceli ve genel oy hakkı, tek yasama meclisi istemektedir. En ılıman

kanadı demokratikleştirilmiş krallık istemiyle yetinirken, en ileri bölümü cumhuriyetin kurulmasını talep eder. İşçi sınıfı ve küçük-burjuvazi birlikte hareket etmektedir. Proleter parti, devrimin başlarında eklentisi olduğu demokrat partiden kendini ancak çok kerteli biçimde ayırmayı başarabilir.

Prusya'daki köylü sınıfı, devrimden feodal ilişkilerden kurtulmak için yararlanır. Fakat köylülerin hareketlenmelerinden korkuya kapılan burjuvazi, anti-feodal yönelimini terk eder. Küçük-burjuvazi de özel mülkiyete karşı saldırı olmasından kaynaklanan korkuyu paylaştığından, köylülüğe destek vermez. Burjuvazi kendi ideallerine ve bağlaşıklarına ihanet eder.

Sonuçta, Prusya ve Avusturya'da liberal ilkeler benimsenir ve anayasal hükümetler kurulur. Prusya'da liberal burjuvazi, Champhausen ve Hansemann'ın kişiliklerinde doğrudan iktidardadır. Avusturya'daysa burjuvazi siyasal bakımdan çok az gelişmiştir ve iktidarı onun adına liberal bürokrasi kullanır. Eski sisteme muhalefette birleşen sınıf ve partiler ayrışır ve liberal burjuvazi bağlaşıklarına yüz çevirerek, kendinden daha ileri sınıf ve partilere karşıt bir tutum alır. Liberal burjuvazi, yenilmiş olan feodal ve bürokratik güçlerle iş birliği yapar. Liberal burjuvazi kendi gereksinimlerine ve düşüncelerine göre kurumları düzenlemekten aciz durumda olup, onun bakanlar kurulu, geçici bir yönetim dönemini oluşturur.

Avusturya ve Prusya, Almanya'nın iki yönetici devletidir ve bunlarda yaşananlar, tüm Almanya'daki gidişi belirlemiştir. Viyana ve Berlin halk ayaklanmalarından sonra, eski federal diyetin yanında Frankfurt Alman Ulusal Meclisi toplanır. Halk, bu meclisin Germen Konfederasyonu için en yüksek otorite olmasını ve sorunları çözmesini istemektedir. Bu meclis, diyeti ortadan kaldırabilir, içinden hükümet çıkarabilir ve kanun

gücünde kararlar alabilirdi. Fakat Frankfurt Meclisi halk hareketinden korkmaktadır ve bunların hiçbirini yapmaz. Kendini egemen kılmaz. Halkın gücüyle kendini destekleyeceğine, Mainz'in sıkıyönetim altına alınması ve burada halkın silahsızlandırılması sırasında kılını kıpırdatmamıştır. Frankfurt ulusal meclisi, Almanya'nın birliğini sağlamamış, tahta dokunmamış, gümrük engellerini kaldırmamıştır. Özcesi bu yeni merkezi otorite, hiçbir şeyi değiştirmemektedir. Üstelik bu meclisin yetkileri belirsizdir. Prusya ve Avusturya'da kurucu meclisler, küçük Alman devletlerinde yasama meclisleri oluşmuştur. Bütün bu meclisler de halka ihanet ederek, iktidarı feodal, bürokratik, askeri despotizmin ellerine bırakmıştır. Bu meclisler Frankfurt meclisinin aksine, pratik sorunları tartışan gerçek parlamentolardır, fakat onlar da halk hareketinden korkmuştur. Devrimci çözümleri kabul edecek durumda değildiler.

Alman devriminin dış ilişkilerine geçelim… Alman devriminin dış ilişkileri, iç sorunlar kadar karışık ve karmaşıktır. Almanya'nın doğu yarısında Slavlar yaşamaktadır ve bunlar yüzyıllar içerisinde Almanlaştırılmıştır. Polonya sınırında, Çek dilinin konuşulduğu ülkelerde, Bohemya ve Moravya'daysa kentler az çok Alman özelliği taşırken, kırlarda Slav öğe ağır basmaktadır. Bu bölgelerde ticaret, sanayi ve entelektüel kültür Almanların elinde bulunmaktadır. Polonya'da cumhuriyetin kurulması yönünde bir hareketlenme oluşmuşsa da bu hareket bastırılmıştır. Polonya'ya hareketi bastırmak için yapılan sefer, Prusya ordusunun yeniden örgütlenmesini de sağlamıştır. Polonya'daki hareketin bastırılması, Rus çarlığına hizmet etmiştir. Çek dilini konuşan eyaletlerse Bohemya krallığı, Moravya prensliği ve Macaristan'a katılan, Slovakların yaşadığı Karpat dağları bölgesi şeklinde

bölünmüştüler. 1848 devriminde Çeklerde de hareketlenmeler olmuştur.

Bohemya ve Hırvatistan, panslavizmin ocağıdır. Panslavizm adındaki saçma ve anti-tarihsel düşünce, tarih bilimine meraklı bazı Slav entelektüeller tarafından oluşturulmuştur. Bu düşünceye göre Polonyalı, Rus, Sırp ve Bulgar olan bütün Slavlar (80 milyonluk bir toplam), yaşadıkları topraklardaki Türk, Macar ve Alman varlığına son vermeliydi. Rus imparatorluğu, kendi çıkarlarına uyduğundan, panslavizmi Avrupa'da desteklemiştir. Yani Bohemyalı ve Hırvat panslavistler, Rusya'nın çıkarlarına hizmet etmiştir. Bu panslavistler Prag'ta Slav birliğini hazırlamak amacıyla bir kongre düzenler. Fakat kongrede çeşitli Slav dilleri arasındaki farklar yüzünden aralarında sağlıklı bir iletişim kurulamaz ve nefret ettikleri Almanca'yı kullanmak zorunda kalırlar. Avusturya ordusu işte bu kongreye müdahale etmiştir. Avusturya kurucu diyetindeki Slavlarsa, Alman öğeye karşı mücadele içerisindedir. Tıpkı Prag kongresini olduğu gibi, bu diyeti de Avusturya'lı askerler dağıtır.

Macaristan ile Almanya sınırında herhangi bir anlaşmazlık yoktur ve bu iki ulusun çıkarları çatışmamaktadır. Bunlar birlikte Avusturya hükümetine ve panslavist gericiliğe karşı çıkarlar.

Schleswig ve Holstein ülkelerinin Mart devrimiyle birlikte başlayan Danimarka'yla savaşı sırasında Alman hükümeti onları destekler. Bu ülkelerin halklarının dili ve eğilimleri Alman'dır. Almanya için askeri bakımdan, donanmaları ve ticaretleriyle gerekliydiler. Fakat Alman hükümeti Schleswig-Holstein ordusuna her fırsatta ihanet etmiştir. Bu ordu dağıtıldıktan sonra Danimarkalıların onu kılıçtan geçirmesine bile bile izin vermiştir.

Prusya ve Avusturya orduları, dış ülkelerdeki zaferlerle halkın gözünde saygınlıklarını yeniden kazanırlar. Bu ordular bir süre sonra liberallere karşı dönerler ve eski rejimin adamlarını tekrar iktidara getirirler.

Şimdi Avrupa'daki tabloyu özetle hatırlayalım ve Almanya'ya dönelim… Fransa'da küçük-burjuvazi ve burjuvazinin cumhuriyetçi kesimi, proleterlere karşı kralcı burjuvaziyle birleşmiştir. Almanya ve İtalya'da muzaffer burjuvazi, halka ve küçük-burjuva yığınlara karşı feodal soyluluğun, bürokrasinin ve ordunun desteğini almaya çalışır ve onlara yakınlaşır. İngiltere'de 10 Nisan'da Çartist hareket bir bozgun ve kırılma yaşar. Fransa'da 16 Nisan ve 15 Mayıs'taki hareketler başarısız olur. İtalya'da Palermo'daki ayaklanma bastırılmıştır. Almanya'da burjuva hükümetler ve kurucu meclisler durumlarını pekiştirirler. Polonya'daki hareket bastırılmıştır. İşte bu tabloda, 23 Haziran 1848'de Paris proleterlerinin ayaklanması, tüm Avrupa'da yeni bir ayaklanmalar zincirini başlatabilir durumdadır. Fakat onlar da yenilmiş ve ezilmiştir.

Almanya'nın eski feodal ve bürokratik partisinin, geçici bağlaşığı burjuvaziden kurtulmak ve Mart olaylarının öncesindeki duruma dönmek için ilk girişimlerini, Haziran ayaklanmasının bastırılmasıyla başlattığı söylenebilir. Almanya'da ordu yeniden devletin etkin gücü olmuştur ve burjuvazinin hizmetinde değildir. Burjuva politikacıların,1848'in yaz ayları boyunca hem halkın hem de gerici güçlerin gözüne girme çabaları arasında yalpalaması ve kararsızlıkları, bürokrasiye ve feodallere yaramıştır. Sonbahar geldiğinde Frankfurt'ta halk, Frankfurt Ulusal Meclisi'nin Danimarka'yla olan savaşta ateşkesi onaylamasına tepki göstererek ayaklanır. Baden ve Köln'de de benzer ayaklanmalar olduysa da, hepsi bastırılır. Böylelikle, halkın

gözünde Frankfurt Ulusal Meclis'i ve Frankfurt imparatorluk hükümeti saygınlıklarını yitirir.

Şimdi Viyana'daki Ekim ayaklanmasına gelmiş bulunuyoruz… Bu ayaklanma, Fransa'daki Haziran ayaklanmasının Almanya'daki karşılığıdır. Önce bu ayaklanma öncesinde neler oldu, buna bakalım: Mart 1848'deki ayaklanmadan sonra 23 Nisan anayasası kabul edilmiştir. Bu anayasa imparatora meclislerin kararlarını veto etme yetkisini vermekte, işçilere oy hakkının tanınmadığı iki meclisli bir seçim sistemini içermektedir. Çıkarılan basın yasası da, gazete kurulmasını yüksek bir kefaret bedeli yatırılmasına bağlamaktadır. Bütün bunlar kitlelerin hareketlenmesinden duyulan korkuyla ilişkilidir. Liberal bakanlar kurulu, ulusal muhafız ve akademik lejyon (üniversite öğrencilerinden oluşan askeri örgütlenme) delegeleri merkez komitesini dağıtmak ister. Bu çabası 15 Mayıs ayaklanmasına yol açar ve hükümet, komiteyi tanımak, anayasa ve seçim yasasını kaldırmak, yeni bir anayasa hazırlama işini genel oyla seçilmiş bir diyete bırakmak zorunda kalır. Bunun üzerine bakanlar kurulundaki gerici parti, liberal bakanları bu halk kazanımlarına saldırmaya yöneltir. Akademik lejyon 26 Mayıs'ta bir bakanlar kurulu kararıyla dağıtılmak istenir. Bu iş için ordu görevlendirildiğinden, ulusal muhafız hükümete karşı döner ve akademik lejyonla birleşir. Sonuçta hükümetin bu girişimi başarısız olur.

İmparator 16 Mayıs'ta Viyana'dan İnnsbruck'a kaçmıştır. Burada karşı-devrimci parti güç toplamaya çalışır. Avusturya'nın heterojen siyasal güçleri içerisinde, gericiliğin yeniden güçlenmesi olanağı değerlendirilmektedir. Viyana'daki bakanlarsa gerçek iktidar gücünden yoksun biçimde, kurucu meclisin oturumlarında siyasal boğuşmaların içerisindedir.

Temmuz 1848'de genel oyla seçilen kurucu meclisin toplanması, devrimci dönemin sonudur. Burjuvazi sarayın artık korkulacak bir düşman olmadığına inanmaya başlamıştır. Doblhof kabinesi 1848 Temmuz ortalarında hükümet olur. Radetzky komutasındaki ordu, Ağustos 1848'de İtalya'da zaferler elde eder. Saray da Viyana'ya geri döner. Hükümetin o zamana kadar işsiz işçilere yapılan yardımı kaldıran bir kararnamesi yayınlanınca, işçiler gösteri yapar. Burjuva ulusal muhafız, hükümetin yanında yer alır ve müdahalesiyle, 23 Ağustos'ta direniş göstermeyen işçilerden çok sayıda ölümler olur. Böylece, burjuvazi ile proletarya arasındaki güç birliği yok edilmiştir.

5 Ekim 1848'de *Viyana Gazetesi*'nde yayınlanan imparatorluk kararnamesinde Macar diyetinin dağıtıldığı, Hırvatistan'lı Jellachich'in Macaristan'ın askeri ve sivil valisi olarak atandığı bildirilir. Bu kararname Macaristan'dan sorumlu bakanların hiçbiri tarafından imzalanmadan yayınlandığından, anayasal hükümet ilkesi çiğnenmiştir. Ayrıca Viyana'daki birliklere yürüyüşe geçme ve Jellachich'in otoritesini kabul ettirecek orduya katılma emri de verilmiştir. Bunlar halkı, akademik lejyonu ve Viyana ulusal muhafızını 6 Ekim'de ayaklandırır. Akşam olduğunda halk zafer elde etmiştir. Ban Jellachich'in yardımına gidecek birlikler artık ona karşıt bir tutum alır. İmparator ve saray, yarı Slav bir bölge olan Olmutz'a kaçar.

Olmutz'da kurucu meclisin Slav üyeleri ve krallığın her yerinden gelen Slavların çabalarıyla bir kampanya başlatılır. Buna göre Slav topraklarından Alman ve Macar öğeler savaşla çıkarılacaktır. Ekim ayı sonuna kadar 60 binin üzerinde adam toplanarak Windischgraetz'in ordusu pekiştirilir. Viyana'daysa yönetim çevrelerinde ve toplumda karışıklık vardır. İşçiler silahsız ve örgütsüzdür; bilinçli bir politik tutumları yoktur. Viyana güvenlik komitesinde halk

örgütlerinin temsilcileri bulunmaktadır. Yapılacak saldırıya direnme kararlılığında olan bu komite, küçük-burjuvazinin egemenliği altındadır. Alman diyeti içerisinde karışıklık hâkimdir. Ulusal muhafızın bir bölümü savaşmak istemez, bir bölümü kararsızdır ve sadece bir bölümü savaşmaya hazır durumdadır. Oysa karşılarında yeniden örgütlenmiş 60-70 binlik Avusturya ordusu bulunmaktadır. Mart ve mayıs aylarında tek örgütlü güç devrim tarafından yaratılan güçken ve karşı-devrimci güç dağınıkken, şimdi karşı-devrimci güç toparlanmış ve güçlü, bunun karşısındaysa dağınıklık bulunmaktadır.

Windischgraetz'in topladığı ordu saldırdığında, bununla savaşmaya hazır olan, ulusal muhafızın bir bölümünün yanı sıra, son anda silahlandırılan proleterler ve akademik lejyondur. Savunma planı hazırlığı yetersizdir, yeterince askeri örgütlenmeleri yoktur. Sonuçta, Avusturya birliklerinin Macaristan üzerine yürümesine katılmayı reddeden ve ayaklanan Viyanalılar yenilir. 1 Kasım 1848'de Viyana düşer. Peki, Viyanalıların bağlaşıkları olan Macarlar ve Alman halkı bu sırada ne yapmaktadır?.. Macar ordusu Viyanalılarla birlikte hareket etmeli ve Avusturya ordusu daha toparlanmadan saldırmalıydı, fakat Jellachich'le savaşıp onun birliklerini Viyana üzerine püskürten Macarlar, Viyana kuşatması ve saldırısı sırasında hareketsiz kalmıştır. Macar devrimci ordusunun, topraklarını işgal eden Avusturya ordusunu temizlemesi 1849 baharında gerçekleşecektir. Viyanalıların ikinci bağlaşığı olan Alman halkı, Frankfurt, Baden ve Köln'de yenilmiş ve silahsızlandırılmıştır. Her eylem merkezinde ordu ile halk arasında gerilim bulunmaktadır. Böylelikle Viyanalılara yardım etmeleri söz konusu olmaz.

Viyana düşünce, Prusya kralı Berlin'deki kurucu meclisi 9 Kasım'da dağıtır, sıkıyönetim ilan edilir. Ulusal muhafız

dağıtılır. Devrimin yazgısı Viyana ve Berlin'de kararlaştırılırken, Frankfurt ulusal meclisinin hiçbir önemli işlevi olmamıştır. Bu meclis küçük-burjuvazinin oyalanmasına hizmet etmiştir. Küçük Alman devletleri, bu mecliste ortak bir merkez bulmuşlarsa da iktidarı olmayan bir meclistir bu. Sonuçta, karşı-devrim Almanya'nın iki büyük hareket merkezinde, Viyana ve Berlin'de zafer kazanmıştır.

Prusya ve Avusturya hükümetleri 1848 Ekim-Kasım aylarında sağladıkları üstünlüğü, 1849'un ilk aylarında daha ileriye götürürler. Viyana düştükten sonra Avusturya diyeti sadece isim olarak vardır ve 4 Mart 1849'da kapatılır. Bu tarihten itibaren Avusturya'da mutlakıyet yeniden kurulmuştur. 4 Mart anayasasında tüm Avusturya'nın (Almanya'dan ayrı) bölünmez bir krallık olduğu ilan edilir. Frankfurt Meclisi, Prusya hükümetine yanaşmak durumunda kalır. Reich anayasası kabul edilir. Frankfurt Meclisi, 28 Mart 1849'da Prusya kralını, Avusturya dışında Alman imparatoru seçer.

Burjuvazi ve küçük-burjuvazi Reich anayasasını destekler, çünkü devrim döneminin tamamen bitmesini arzular. Avusturya ve Prusya ordularının devreye girmesiyle, devrim şimdilik zaten bitmiştir. Küçük burjuva demokratların ve anayasal kralcı burjuvaların Reich anayasasını savunmak için yürüttükleri ajitasyon, çeşitli devletlerin meclislerinde karşılık bulur. Prusya, Hannover, Saksonya, Baden ve Wurtemberg meclisleri anayasadan yana çıkarlar. Frankfurt Meclisi ile Alman hükümetleri arasında Reich anayasası üzerinde gelişen gerilim iyice artar. Bu anayasa Almanya'nın o güne kadarki en liberal anayasasıdır, fakat hükümlerini yürürlüğe sokacak bir güç yoktur. Prusya yönetimi, Prusya meclislerini kapatıp, 28 Nisan'da Reich anayasasını kötüleyen bir genelge yayınlar. Bu anayasada değişiklikler yapılması için prensler kongresi toplantıya çağrılır. Burjuvazi buna karşı Frankfurt

Ulusal Meclisini ve Reich anayasasını desteklemek için büyük mitingler düzenler. Halk içerisinde kaynama vardır. Bu arada Macarlar, Avusturya istilasını geri püskürtmüştür ve Viyana'yı almaları beklenmektedir.

Frankfurt Ulusal Meclisi ile Alman devletlerinin hükümetleri arasındaki sürtüşme, 1849 Mayıs'ının ilk günlerinde açık çatışmaya dönüşür. Avusturya hükümeti Frankfurt Meclisinden temsilcilerini geri çağırır. Mecliste artık demokrat parti çoğunluğu oluşturmaktadır. Frankfurt Meclisi yeni anayasanın uygulanması gerektiğini belirtir; 15 Temmuz'da halkın yeni temsilciler meclisine temsilcilerini seçeceğini ve 15 Ağustos'ta bu meclisin toplanacağını açıklar. Reich anayasasını benimsemeyen Prusya, Avusturya ve Bavyera hükümetleri için bu bir savaş ilanıdır. Prusya ve Bavyera hükümetleri de temsilcilerini Frankfurt Meclisi'nden çeker. Hükümetler ile halk (emekçiler ve küçük-burjuvazi) arasında Reich anayasası ve Ulusal Meclis lehine yapılan gösteriler nedeniyle karşıtlık gelişmiştir. Saksonya'da meclislerin dağıtılması, Prusya'da yedek askerlerin silâhaltına alınması, patlamayı başlatan kıvılcım olur. Almanya'nın değişik yerlerinde silahlı ayaklanma başlamıştır. Frankfurt Meclisi, halkı her yerde silaha sarılmaya çağırmalı, güçlü ve etkin bir yürütme gücü kurarak, tüm prens, bakan ve diğerlerini yasa-dışı ilan etmelidir. Bunları yapmak ve kendini korumak için ayaklananları Frankfurt'a çağırmak yerine, Frankfurt Meclisinin demokratları, ayaklanmanın ezilmesine göz yumar.

Küçük-burjuvazinin çıkarlarını temsil eden demokratlar, Mayıs ve Haziran 1849'da bir hükümet kurma fırsatına sahip olurlar. Fakat korkak ve kararsız küçük-burjuvazi, başarısız olur. Gericiler ve liberaller çekilince meclis onlara kalmıştır. Kırsal nüfus onlardan yanadır. Küçük devletlerin ordularının 2/3'ü, Prusya ordusunun 1/3'ü, yedek askerlerin çoğunluğu onu

izlemeye hazırdır. Fakat demokratlar kararlı ve cesur değildiler. Olaylarla hesaplaşmakta yeteneksizler, bilerek yanılgılarını sürdürmeye bağlılar ve keskin görüşlü de değiller.

Frankfurt Meclisi bu süreçte politik açıdan gerilemektedir ve sonunda 18 Haziran 1849'da toplantı salonları kapatılır. Frankfurt Meclisi'nin toplanmaya çağrılması Almanya'daki devrimin ilk tanıklığıdır ve bu meclis, devrim tamamlanmadığı sürece de varlığını sürdürmüştür. Burjuvazi bütün Alman devletlerinde iktidardan kovulmuş ve sonunda bu meclisle de rezil rüsva edilmiştir.

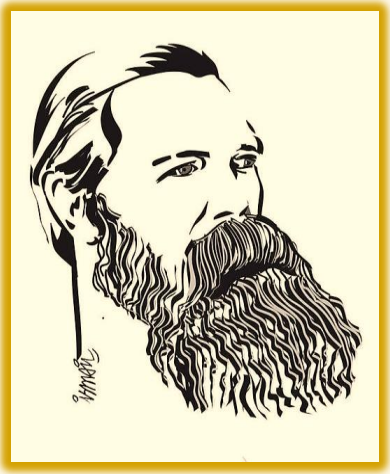
Ayaklanmaların gerçek dövüşken gücünü işçiler oluşturmaktadır. Öğrenciler, tarım işçileri ve küçük çiftçiler de katılmıştır. Kırların ayaklanmaya katışının nedeni vergi yükleri ya da feodal yükümlülüklerdir. 1849'daki bu ayaklanmaların yönetici sınıfı küçük-burjuvazidir. Tüm isyancı bölgelerde kurulan geçici hükümetler çoğunlukla küçük-burjuvaziyi temsil etmiştir. Küçük-burjuvazi siyasal alanda enerjik değildir, eylemde yeteneksizdir. Bu ayaklanmalar taktiksizliği baş tacı etmiştir. Mayıs 1849'da başlayan ayaklanmalar, 1849 Temmuz ortalarında tamamen yenilmiştir. Böylece 1. Alman devrimi sona ermiştir.

Kaynaklar:

1) *Friedrich Engels Biyografi*, Sorun yayınları.

2) Friedrich Engels, *Almanya'da Devrim ve Karşı-Devrim*, Sol yayınları.

[ANTİ-DÜHRİNG]



Engels'in 1876 sonbaharında yazmaya başladığı ansiklopedik nitelikteki polemik eserin adı, *Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor, Anti-Dühring*'tir.

I. Anti-Dühring'in Yazılışı

Önce bu kitabın oluşum süreci hakkında kısa bilgi verelim. Engels 1869 sonunda Ermen ve Engels firmasında 18 yıldır sürdürdüğü "kürek mahkumluğundan" kurtulur. 1870'te Londra'ya yerleşen Engels, *Enternasyonal*'in mücadelelerine katkısını sunmaya devam eder. Genel Konsey'de çalışır, 1870 savaşı boyunca *Pall-Mall Gazette*'de askeri eleştiri makaleleri yazar, Bakunin'e karşı mücadele eder.

Engels, La Haye kongresinden sonra *Enternasyonal*'in merkezi Londra'yı bırakınca, yani 1873 yılından sonra, doğa bilimlerindeki gelişmelerle yakından ilgilenir. Bu geniş alandaki bilgileri felsefi açıdan değerlendirmek ve yorumlamak üzere bir kitap yazmak ister. *Doğanın Diyalektiği* adındaki kitap, Engels'in yapmış olduğu bu

çalışmalardan günümüze kalan tamamlanmamış yazıları içerir. Marx'la birlikte oluşumuna ilk ve büyük katkıyı yaptıkları yeni ve bilimsel dünya görüşünün geliştirilmesinde, doğa bilimlerinin kazanımlarının materyalist yorumunun yapılması önemlidir.

Dühring, 1865'ten beri Berlin Üniversitesi'nde bir privat-dozent (kürsü sahibi olmayan öğretim görevlisi)'dir. Berlin'de matematik ve hukuk öğrenimi gören Dühring, 1861'de 28 yaşındayken kör olur. Kör olduğu sırada yargıçlık kariyerine başlamış olan Dühring, özrü nedeniyle hukuk tutkusuna son verir. Matematik öğrenimine devam eden ve doktorasını veren Dühring, sonunda üniversitede felsefe ve iktisat dersleri vermek üzere öğretim görevlisi olur.

Dühring'in büyük adamları pozitivist Auguste Comte ile iktisatçı Carey'dir. Burjuva görüşlü bir formasyona sahip olan Dühring 1870 savaşından sonra Paris Komünü'nün övgüsünü yapar, derslerinde Byron ve Shelly'nin şiirlerini okur. Dühring 1870'ten sonra sosyalist olduğunu açıklamaya başlar. Sosyal-demokrasi saflarında hızla popüler olan Dühring, kaynaşma içindeki gençliğin sempatisini kazanır.

Dühring Hegel'i, diyalektiği, Darwin'in evrim teorisini yadsır. İktisat alanında Carey'in çömezi olan Dühring, kapitalizmi kabul ederken, onun çelişkilerini ortadan kaldırmak ister. Marx'ı eleştiren bu adam, aslında bir laf ebesidir. Dühring, Marx'a yönelik tutumunu eleştiren sosyalistler olduğu için, Marx'a saygı duyduğunu da belirtmektedir.

Dühring, Alman sosyal-demokratlar arasında yaygın bir sempati toplar. *Almanya Sosyalist İşçi Partisi (ASİP)*'nde Most, Fritsche ve Bernstein gibi ateşli Dühring yandaşları oluşur. Bebel'de bile Dühring'e karşı sempati gelişir. Partinin

resmi yayın organı olan *Volksstaat*'ta 2 Mart 1875'te Dühring'in kitabı olan *Ekonomi Politik ve Sosyalizmin Eleştirel Tarihi*'nden Paris Komünü üzerine bir bölüm yayınlanır. Burada Marx'a karşı ağır sövgüler yer alır ve onun görüşleri çarpıtılır.

Wilhelm Liebknecht'in Almanya'da sosyal-demokratlar arasında giderek yayılan "Dühring salgını"na karşı bir şeyler yapmasını istemesi ve Marx'ın da harekete geçmesi gerektiğini belirtmesi üzerine Engels, 1876 Mayıs sonlarında Marx'a yazdığı mektupta bu işi üstlendiğini bildirir. 1876 sonbaharında *Anti-Dühring*'i yazmak için çalışmaya başlar.

Engels'in çalışması devam ederken, bir yandan da *Vorwärts*'te makale dizisi olarak yayınlanır. İlk yirmi makale A*lmanya Sosyalist İşçi Partisi'*nin bu merkez yayın organında Ocak-Mayıs 1877 arasında yayınlanır. Bu makalelerin başlığı *"Bay Eugen Dühring'in Felsefeyi Altüst Etmesi"*dir. *"Bay Eugen Dühring Politik-Ekonomiyi Altüst Ediyor"* adındaki ikinci bölüm, yine *Vorwärts*'te Temmuz-Aralık 1877 arasında dokuz bölüm olarak yayınlanır. Üçüncü bölüm olan *"Bay Eugen Dühring Sosyalizmi Altüst Ediyor"*, Mayıs-Temmuz 1877 arasında gazetenin ekinde yayınlanır. *Vorwärts*'te makalelerin yayınlanmasının tamamlanmasıyla hemen hemen aynı zamanda kitap olarak Leipzig'de yayınlanan *Anti-Dühring*, 1885'te sosyalistlere karşı olağanüstü yasanın ortalığı kasıp kavurmasından az bir zaman önce yeniden basılır. Böylelikle Engels'in bu çalışması geniş bir okur kitlesiyle buluşur; Almanya'da Marksizm'in yayılışına ve sosyalist militanların teorik düzeylerinin yükselmesine katkı sunar. Engels'in en son yapabildiği baskı, gözden geçirdiği ve genişletilmiş bir baskı olarak 1894'te Stutgart'ta yayınlanacaktır.

ASİP'ndeki Dühring yandaşı sosyal-demokratlar, Engels'in çalışmasına karşı saldırıya geçerler. 1877 yılında yapılan parti kongresinde bu çalışmanın merkez yayın organında yayınlanmasını durdurmayı talep ederler. Bebel ve Liebknecht *Anti-Dühring*'in yayınlanmasının *Vorwärts*'in ekinde devam etmesini sağlar.

Hükümeti eleştiren Dühring, 1877 Temmuz ayında Berlin Üniversitesi'ndeki görevinden alınır. Sosyal-demokratlar öğretim özgürlüğünü savunmak için onun yanında yer alsalar da Dühring onlarla bozuşur. Dühring'in en iyi yandaşları da hızla ondan uzaklaşır.

Engels'in çalışmasının adı ironiktir. Dühring, 1865'te yayınlanan *Carey Ekonomi Politik ve Toplumsal Bilimleri Altüst Ediyor* adlı kitabında Carey'i övmektedir. *Anti-Dühring* olarak ünlenen Engels'in kitabındaysa Dühring'in çalışmaları, "altüst etme" nitelemesi olumsuz anlamda kullanılarak, yerden yere vurulur. Dühring yeni ve kapsamlı; felsefe, siyasal iktisat, doğa bilimleri ve sosyalizmden müteşekkil bir sistem oluşturduğunu iddia etmektedir. Engels'in tek amacı polemik yaparak Dühring'in sosyalistler üzerinde oluşturduğu sempatiyi kırmak değildir. Aynı zamanda Marx'la birlikte oluşturdukları teorilerini savunur ve birçok konu hakkında sahip oldukları görüşlerini geliştirme imkânını da bulur. Dühring'in fikirlerinin eleştirisi, Marksist teorik sistemin temel boyutlarıyla serimlenmesine yarar. Engels'in bu çalışması, bir Marksizm ansiklopedisi özelliğindedir. *Anti-Dühring*'te Marksizm'in bileşenleri olan diyalektik doğa ve tarih anlayışı, siyasal iktisat ve sosyalizm üzerinde durulur. Bunlar, kendi içinde bütünlüklü ve uyumlu bir dünya görüşünün bileşenleridir. Marksist teorik sistem, komünist dünya görüşüdür ve geliştirilmektedir. Örneğin Leninizm'in bu gelişimde önemli yeri olduğu açıktır.

Engels *Anti-Dühring*'te sınıf mücadelelerinin deneylerini ve doğa bilimlerindeki gelişmeleri değerlendirip yorumlar. Felsefi yorumlama, doğa ve toplum bilimlerinin sonuçlarından çıkarılmalıdır.

Anti-Dühring Engels'in eseri olmasına karşın, siyasal iktisadın tarihi üzerine olan bölümü *("Eleştirel Tarih Üzerine"* başlıklı onuncu bölüm) Marx yazar. Bütün eseri baskıdan önce Marx'ın okuduğu da bilinir.

Engels 1880'de Paul Lafargue'ın isteği üzerine *Anti-Dühring*'ten üç bölüm alıp, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* adıyla bir broşür şeklinde Fransa'da yayınlar.

II. Alman İşçi Hareketinin Oluşması ve Gelişmesi

Anti-Dühring'in anlam ve öneminin tam olarak anlaşılabilmesi için Almanya'da sosyalist hareketin doğuşu ve gelişimi bilinmelidir. Şimdi bu konuda kısa bilgiler verelim.

Almanya'da devrimci hareketin başlangıç noktası 1848 devrimidir. Bu devrimde burjuvazi kurulu düzenle uzlaşır. İşçi sınıfı henüz nicelik ve nitelik olarak gelişmemiş ve ağırlıkla küçük zanaatçılardan oluşmaktadır. *Komünistler Birliği* kurulmuş olsa da kitleleri daha çok Weitling veya "hakiki sosyalizm" anlayışları etkilemektedir. *Komünist Manifesto* 1848 Şubat ayında yayınlanır ve gelişen devrimde anlamlı bir işlevi olmaz. Prusya mutlakıyeti *Komünistler Birliği*'ni ezer ve 1852 sonbaharında düzmece bir komünistler duruşmasıyla örgütlenme dağıtılır.

1850'de tarımsal bir ülke olan Almanya, 1870'e doğru büyük bir sanayi ülke durumuna gelir. Mart 1850 yasasıyla feodal yükümlülüklerden para karşılığı kurtulmanın sağlanması, tarımsal mülkiyetin kapitalist işletmeler durumuna dönüşümü

için uygun koşulları yaratır. Kırdan kente göç ve kırda da bir dönüşüm süreci yaşanır. Kentlerde işçi sınıfının niceliği hızla artar. İşçi sınıfının yaşama ve çalışma koşullarıysa kötüdür. İşçi sınıfı siyasal yaşamdan dışlanmıştır. Meslek birlikleri ve sendikalar kurmak yasaktır. Sadece yardımlaşma toplulukları şeklindeki yerel örgütlere izin verilir. İşçilerin buluşabildikleri yerler işçi kültür birlikleri ya da dernekleridir. İşçilerin oturma yerini değiştirme özgürlüğü yoktur. İşgününde uzama, ücretlerde düşüş, kadın ve çocuk çalıştırmada artış gözlenir. Bunlara karşı salt ekonomik nitelikte bir savaşım vardır.

Komünist Manifesto'nun yenden basılması ancak 1866 yılında çok az bir sayıda gerçekleşir. *Komünistler Birliği*'nin eski üyelerinin işçiler üzerindeki etkileri çok sınırlıdır. İşçiler üzerinde liberal burjuvaların etkileri gözlenmektedir. İşçi sınıfının 1860'lardaki uyanışı sırasındaki istemleri, birleşme ve toplanma özgürlüğü, tek dereceli seçim gibi burjuva demokrasisinin sınırlarını aşmayan taleplerdir. Almanya'nın birliği konusunda da, işçi sınıfında burjuvaziyle ortak amaca sahip olduğu yanılsaması vardır.

1862'deki Londra sergisi, işçi hareketinde bir dönüm noktasıdır. Buna katılan delegasyonlar döndüklerinde Alman işçileri ulusal kongresinin çağrılması sonucuna varan girişimlerde bulunur. Lassalle 1863 Mart ayında yayınlanan ve sonradan *Emekçilerin Programı* adıyla tanınan bir program yazar. 23 Mayıs 1863'te *Alman Emekçileri Genel Birliği* Leipzig'de kurulur. İşçi sınıfının burjuvaziden siyasal ayrılışı ve kendi örgütlenmesini kurması böylece başlar.

Lassalle'ın politik perspektifinde tek dereceli ve gizli genel oy hakkının elde edilmesi ile devlet yardımıyla üretim kooperatiflerinin kurulması önemli yer tutar. İlki burjuva demokratik bir talepken, ikincisi devleti egemen sınıfın siyasal

örgütlenmesi olarak değil, partiler üstü bir örgüt olarak kavradığını gösterir. Lassalle, hiç toplanmayan bir yönetici komiteye sahip *Genel Alman Emekçileri Birliği*'nin diktatörce yetkilerle donatılmış beş yıllık başkanıdır. 1864 yılında bir düelloda öldüğünde, bu örgütün üye sayısı üç bin civarındadır. Lassalle'cı bu parti, 1860-70 yıllarında kurulan sendikalara adım atamaz ve işçilerin örgütlendikleri işçi birliklerine karşıtlık içinde gelişir. Kendine çektiği sosyalist militanlar da giderek daha kalabalık bir biçimde 1869'da Eisenach'ta kurulan sosyal-demokrat partiye katılır. Lassalle'cı parti kitleler içinde gerçek bir güç oluşturmaz.

İşçilerin çoğunluğunu örgütleyen işçi birlikleriyse önemli bir güçtür. 1868'de Nuremberg'te toplanan İşçi Birlikleri Konfederasyonu kongresinde kabul edilen program, *Enternasyonal*'in tüzüğünden esinlenir. Bu programda her türlü sınıf egemenliğinin kaldırılması istenir; proletaryanın uluslararası dayanışması ilan edilir; işçi sınıfının ekonomik kurtuluşu için siyasal özgürlüğünün zorunlu olduğu benimsenir. Fakat üretim araçlarının ortak mülkiyetinin ve siyasi iktidarın fethinin gerekliliği üzerinde durulmaz.

Nuremberg kongresinden sonra işçi örgütleri çoğalır ve sınıf mücadelesi gelişir. 7-9 Ağustos 1869 tarihinde Eisenach'ta *Alman Sosyalist İşçi Partisi*'nin ilk kongresi toplanır. Bu partinin programı, Lassalle'cı partinin programına göre ilerleme gösterir. Yine de "özgür halk devleti"nin kurulması, devlet yardımıyla üretim kooperatiflerinin kurulması gibi Lassalle'cı fikirler bu programda da bulunur. Kısacası bu program Marksist teorinin tam anlamıyla özümlendiği bir program değildir.

Kuruluşundan bir yıldan daha kısa bir zaman sonra *ASİP*, 1870 savaşı karşısında tutumunu açıkça ortaya koyar, Fransa

işçi sınıfı ve Paris Komünü'yle dayanışmasını açıklar. *Enternasyonal*'in ilkelerine katılması, militanlarının "düşmanla iş birliği" gerekçesiyle yargılanmalarına mal olur. Bebel ve Liebknecht'in yer aldığı *ASİP*'nin anti-militarist kampanyaları, burjuvazinin "düşmana satılmışlık" suçlamasından daha çok yankı uyandırır. Alman İmparatorluğunun kuruluşu ekonomik gelişimi hızlandırır. Askeri üstünlüğünü kanıtlayan Almanya, büyük bir sanayi güç durumuna gelir. İşçi sınıfının sayısı giderek artar ve sanayi merkezlerinde yoğunlaşır. İşçi sınıfının yaşama ve çalışma koşulları, sosyalist propagandanın etkinliğini artırır. 1874 yılında bahsedilen iki partinin aldığı oy sayısı 350 bindir.

Genel Alman Emekçileri Birliği'nin başkanlığına Lassalle'dan sonra gelen Schweitzer'in yerini alan Hasenclever, diktatörce yönetim anlayışını bırakır. Eisenach sosyalistlerinin büyüyen etkisi, Lassalle'cıları onlarla ittifak yapmaya zorlar. *Genel Alman Emekçileri Birliği* yöneticileri, Eisenachçılara birleşme önerisinde bulunur. Birlik 1875 Mayıs ayının son günlerinde Gotha kongresinde gerçekleşir.

1875 Mart ayında üzerinde uzlaştıkları program tasarısı Lassalle'cı formüller içerir. Oysa Bebel ve Liebknecht, Marx ve Engels'le sürekli ilişki içerisindedir. Bracke'nin Marx ile Engels'i yardıma çağırması üzerine Marx, *Gotha programının Eleştirisi*'ni yazar. Fakat Liebknecht bu eleştiri metnini saklı tutar ve birleşme kongresinde kabul edilen programda Lassalle'cı formüller korunur.

Gotha Programının Eleştirisi, Marx'ın 1875'teki teorik düşüncesinin bilançosunu sunar. Bu eserde proletarya diktatörlüğü, işçi sınıfı tarafından fethedilerek kurulan iktidarın siyasal biçimi olarak vurgulanır. Sosyalist toplumun komünizmin ilk fazı olarak, içinden çıkıp geldiği kapitalist

toplumun kusurlarını taşıdığı, gerçek anlamda komünist topluma, ikinci evrede ulaşılacağı belirtilir. Marx daha önce Eisenach programında da bulunan ifadeleri şimdi Lassalle'cı öğeler olarak görüp eleştirir. "Özgür halk devleti", "emeğin tam ürünü", "devlet tarafından yardım edilen kooperatifler" 1869'da Eisenach'ta ortaya konan programda da bulunmaktadır. Marx daha önce kabul ettiği ilkeleri neden şimdi eleştirmektedir?.. Eisenach partisinin kuruluşu sırasında Marksizm'in temel metinleri Almanya'da henüz yeterince iyi bilinmemektedir. *Kapital* yeni yayınlanmıştır ve Marx ile Engels, *Komünist Manifesto*'nun Almanca ikinci baskısını 1872'de yayınlarlar. 1875'e gelindiğindeyse durum farklıdır. Sosyal-demokrat yöneticilerin artık teorik kavrayışlarının gelişkin olması mümkün ve gereklidir. Marx onların teorik formasyonlarındaki, eylemlerinin teorik temellerini kavrayışlarındaki yetersizliği eleştirir. Bu sosyalistler kullandıkları kavramların ve formülasyonların anlamını ve önemini kavramamış durumdadır.

1870'li yıllarda, sosyalizmi öğrettiğini ileri süren karışık fikirli Eugen Dühring'in düşüncelerine yönelik sosyalistler arasında gelişen sempati, teorik açıklık ve kesinliğin önemini gösterir. Partinin teori gereksinimi, militanları ve bazı yöneticileri, Marx'ın düşüncelerinin yeterince anlaşılmamış olmasının da etkisiyle Dühring'e yöneltir.

Almanya'da artık Lassalle'cı mezhep aşamasının üstünden aşılmış bir sosyalist parti bulunmaktadır. Her seçimde sosyalistlere verilen oylar artar. Partinin 40'a yakın yayın organı vardır ve Reichstag'ı ülke ölçeğinde propaganda kürsüsü olarak kullanabilecek durumdadır. Fakat Gotha'da gerçekleşen birlik, yetersiz teorik temeller üzerinde hareket edildiğini göstermiştir. Marx ve Engels'in öğütlerine başvurulmaktadır ve *Enternasyonal*'in tüzüğü, siyasal eyleme

yön göstermektedir. Ancak siyasetin ilkeleri üzerinde düşünülmemekte ve siyaset, dünya görüşüne bağlanmamaktadır. Sosyalizmden yana olduğunu söyleyen ve birçok bilgi alanına değinen Dühring'in eklektizmini eleştirebilecek donanımda sosyalist yöneticiler yoktur. Bu yöneticiler için Marx ve Engels'in sadece *Komünist Manifesto* ve *Kapital*'i erişilebilir durumdadır. İşte Engels bu koşullarda, *Anti-Dühring*'i yazarak Marksist dünya görüşünü bütünlüğü içinde ilk kez ortaya koyar.

Engels'in *Anti-Dühring*'te geliştirdiği felsefe anlayışı "yeni"dir. Felsefenin kapalı bir sistem olarak düşünülmemesi gerektiğini, bilimlerin üstünde bir "bilim" ya da bilgi eksikliklerini kapatan metafizik bir alan olarak görülmemesi gerektiğini belirten Engels, felsefeyi bilim dallarındaki gelişmelerin sonuçlarının genelleştirilmesi ve yorumlanması şeklinde bir düşünsel etkinlik olarak görür. *Anti-Dühring*'te Engels, bilimsel bilgilerin kendi zamanındaki durumunu başarıyla yorumlar. Fakat eserin bugün için bazı kısımlarının eskidiği de açıktır.

Kaynaklar:

1. Friedrich Engels Biyografi, Sorun Yayınları, s. 221-30

2. E. Bottigelli, "Şunuş", Anti-Dühring içinde, Sol yayınları, s. 7-40

[TARİHSEL MATERYALİZMİN IŞIĞINDA BÜYÜK FRANSIZ DEVRİMİ]

Daniel Guérin'in *Fransa'da Sınıf Mücadelesi 1793-95* adlı kitabında yer alan, Büyük Fransız Devrimi hakkındaki bilgileri özetlemek, tarihsel materyalist perspektifi bu devrim örneğinde işlemek istiyoruz. Tarihsel materyalizm ve diyalektik teorisine katılabilecek bazı yeni kavramlaştırmalar önereceğiz.

Tarihsel materyalizm, tarih bilimi değildir. Tarihsel olayları açıklamak tarih biliminin kapsamındadır. Örneğin 1792-95 yılları arasında Fransa'da burjuvaziyle sans-culotte'lar arasındaki mücadelenin somut biçimlerinin incelenmesi, olayların nedenlerinin ve doğurdukları sonuçların irdelenmesi, tarih bilimi kapsamındaki somut incelemelerle yapılır. Fakat tarihin temel devindiricisinin sınıf mücadeleleri olduğunu belirtmek, felsefi bir yaklaşımdır ve tarihsel materyalizmin kapsamında kalır. Tarihsel materyalist perspektifin bu ilkesine ulaşılmasında, sınıflar arasındaki mücadelelerin -özellikle Büyük Fransız Devrimi (BFD)'nde olduğu gibi- artık açıklıkla gözlenebilecek bir dönemde yaşanıyor oluşu ve çeşitli tarihçiler tarafından bu mücadelelerin yazılmış durumda

olması önemlidir. Tarihsel materyalizm, bir felsefi perspektif olarak, tarih biliminde kullanılır. Ayrıca tarih bilimi, antropoloji, dilbilim, doğa bilimleri gibi alanlardaki gelişmeler, tarihsel materyalizmi zenginleştirecek yeni felsefi soyutlamaların yapılmasına yol açar.

Tarihsel materyalizm, inceleme nesnesi olarak tarihi konu alan bir bilim dalı değildir.[1] Modern materyalizm, bilgiye, fikirlere/ideolojilere, sanata, devlete, sınıflara ve üretime, kısacası toplumsal öğelere tarihsel perspektifle yaklaştığı için "tarihsel" nitelemesini alır. Materyalizmin bir türüdür, çünkü düşüncelerin, gelişim içerisindeki bir toplumsal varoluş tarafından belirlendiği, düşüncelerin toplumsal ve tarihsel temelleri olduğu fikrini esas alır.

Tarihte, hareketlilik (değişim) ve süreçler vardır. Toplumsal öğeler arasındaki ilişkiler ve işleyiş düzenekleri ile bunlardaki gelişimin/değişimin hangi örüntüleri oluşturduğu, diyalektik teorinin kapsamındadır. Dolayısıyla tarihsel materyalizm, diyalektik teoriyi bünyesinde barındırır.

Diyalektik tek patern (örüntü), yadsımanın yadsınması değildir. Bernhard Brosius'un T*arihin Yapıları-Tarihsel Materyalizme Giriş* adlı çalışmasında, değişimin/hareketin tek diyalektik örüntüsünü "yadsımanın yadsınması" olarak sunması, gerçeği tam olarak yansıtmamaktadır.[2] Gerçeklikte ve gelişimde soyutlanması gereken başka örüntüler de bulunmaktadır. Üstelik olumlama ile yadsımanın oluşturduğu karşıtlığın, bir dolayım kullanıldığında bütünlük oluşturduğunun görüldüğü bu akıl yürütme yöntemine, "yadsımanın yadsınması" yerine "karşıtlığın kavranıp kaldırılması/aşılması" denmesi daha uygundur. Örneğin gece ile gündüz karşıtlığından, zaman dolayımıyla "gün" bütünlüğüne ulaşıldığında, burada tekrar bir

yadsımanın olmadığı, yapılan eski yadsıma işleminin yadsındığı, yani karşıtlığın aşıldığı görülmektedir. Bu örnekte bir sürecin iki yönü, karşıtlık olarak konmakta ve bütünlüğe sahip süreç akılla idrak edilmektedir. Böylece düşünce düzeyinde gerçek soyutlanmış olmaktadır. Başka örnekler verelim: doğum ile ölüm karşıtlığı, yaşam dolayımıyla kaldırıldığında oluşan bütünlük, canlılık olarak görülebilir. Canlılardaki anabolik tepkimeler ile katabolik tepkimeler arasındaki karşıtlık, enerji alış-verişi dolayımı dikkate alındığında, metabolizma bütünlüğünü görmeyi sağlar. Yıkıcı etkenler ile yapıcı etkenler arasındaki karşıtlığın, kuvvet dolayımıyla kaldırılması, bunların, coğrafi şekillerin oluşmasındaki rolünü açığa çıkarır.

Tarihin fraktal yapıda olduğu ve bunu oluşturan örüntünün "yadsımanın yadsınması" olduğu anlamına gelen tezin açıklayıcılık değeri tartışmalıdır. Bu tezi savunan Brosius şu şekilde yazar:

> “*Benoit Madelbrot 'doğanın fraktal geometrisini' ele aldığı kitabında, 'bir şeklin her parçası şeklin tamamına (...) benziyorsa, bu şekle 'kendine-benzeyen' denir' der. Tarihsel süreçte 'yadsınmanın yadsınması vasıtasıyla görünür kılınan bu kendine-benzeme hali (...) tarihin fraktal (kendine-benzeyen) yapısını sezmemizi sağlıyor.*”[3]

Brosius'un, ilkel toplum ---> sınıflı toplumlar ---> komünizm şeklindeki şemanın yanısıra, “üreticilerin üretim araçlarını kullanım hakkının olup olmaması” kriterini temel alarak oluşturduğu ilk sınıflı toplumlar ---> köleci toplum —-> feodalizm ile köleci toplum ---> feodalizm ---> kapitalizm şemalarını[4], "yadsımanın yadsınması" ilkesiyle açıklaması uygun değildir. Yukarıda verilen örneklerdekine benzer bir aktif karşıtlığın bu şemalarda içerilmediği ve de aşılmadığı görülebilir durumdadır.

Bir bütünü oluşturan çeşitli öğeler (parçalar) arasındaki *etkileşim biçimleri* şunlardır:

a. Aditif/sumatif etki (additive effect): İki ya da daha fazla etkenin birlikte etkin olduklarında, tek başlarına oluşturdukları etkilerin toplamı kadar bir sonuç üretmeleridir.

b. Potansiyelizasyon (potentialization, potentiation): Bir etkenin işlevinin başka bir öğe tarafından güçlendirilmesi anlamına gelmektedir.

c. Sinerjistik etki (sinergistic effect): Synergy (İng.) terimi, Yunanca “sinergos” kelimesinden köken alır ve anlamı “birlikte çalışmak/etkimek”tir. İki etken kombine etkinlikte bulunduklarında, tek başlarına oluşturdukları etkilerin toplamından daha büyük, daha güçlü bir sonuç oluşur.

d. İnhibisyon: Bastırma/ezme, baskılama, durdurma ya da frenleme, etkisini sınırlama anlamlarına gelir.

e. Karşıtlık/çelişki: Bu kavramla, zıt anlamlı kavram çiftleri kastedilmemektedir. Bir sürecin karşıt ve birbirlerini bütünleyen yönleri, dinamik aktörlerin ya da kuvvetlerin döngüsellik ve bütünlük oluşturması anlatılmaktadır.

e. Negatif geri-besleme (negative feed back): Bir ara ya da nihai sonuç, işleyiş üzerinde geri bildirimde bulunup, kararlı durumun, dengenin ya da homoestaz'ın oluşmasını sağlar.

f. Pozitif geri-besleme (positive feed back): İşleyişin sonunda oluşan sonuç, başlangıçtaki durumu güçlendirir. Ampilifikasyon oluşur. Kısır döngü (fasit daire, vicious cycle)'dekine benzer fakat olumlu anlamda bir döngüsellik gözlenir.

Tarihsel ilerlemede gözlenen bazı kurallarsa şunlardır:

1. Nedensellik ve rastlantısallık: Tarihte olaylar arasında neden-sonuç ilişkisine uyan zincirleme etkileşimler bulunur. Benzer nedenler benzer koşullarda benzer sonuçlar üretir. Tarihsel gelişimde olayların ne yönde gelişeceğine ilişkin rastlantılara yer vardır. Rastlantılar, bir olayın oluşumunda, bir sürecin gelişiminde, zincirleme etkileşimlerin *dışından* gelerek olayın oluşumuna ve sürece katılan etkilere denir. Rastlantıların oluşumununsa, kendi "mantığı", yani saptanabilir bir nedensel etkileşim zinciri mevcuttur.

3. Belirlenim ve refleksivite: İnsanların düşünceleri toplumsal varoluşları tarafından belirlenir. Fakat toplumsal aktörlerin ve bireylerin sahip olduğu bilgiler ve bilinçlilik, içerisinde yer aldıkları olayları aktif biçimde etkiler. İdeolojiler, bilinçlilik durumları olarak, toplumsal gerçekliğin içerisinde yaşayan insanların hareketine yön verir.

4. Süreklilik ve kopuş: Bir örnekle anlatacak olursak; kapitalizmin, feodalizmin bağrında filizlenmesi, burjuva devrim süreçleriyle yaşanan kopuş dönemleriyle birlikte süreklilik içerisinde devam eder.

5. Eşitsiz gelişme: Eşitsiz gelişme, sadece toplumların tarihsel gelişiminde değil, aynı zamanda canlıların evriminde de gözlenen bir paterndir. Tarihte eşitsiz gelişim vardır ve bunu kapitalizm/emperyalizm dönemiyle sınırlamamak da gerekir.

***

Bu girizgâhtan sonra, şimdi Guérin'in yazmış olduğu *Fransa'da Sınıf Mücadelesi 1793-95* adlı kitaba bakabilir ve onun soyutlamalarına bazı katkılar yapabiliriz. Bir yandan tarihsel olayların zincirlenişi hakkında bilgiler vermek, bir yandansa değerlendirmeler yapmak istiyoruz. Guérin'in

yazmış olduğu kitapta yer alan BFD hakkındaki bilgileri özetleyecek ve bu bilgileri yorumlamaya çalışacağız.

i. BFD'ne bakıldığında, *devrimci adımlar ile karşı-devrimci tehdit arasındaki karşıtlık* süreçlerde saptanabilir durumdadır. Bu karşıt yönler, siyaset dolayımıyla/siyasal arenada bir bütünlük oluşturmaktadır. Oluşan bütünlük, devrim döneminin her evresinde farklı durumda bulunan, dinamik dengedeki iktidardır.

ii. **Burjuvazi ile sans-culotte'lar arasındaki ilişki**

BFD'inde devrim sürecini yöneten ana unsur burjuvaziyken, sürecin sürükleyici kuvvetinde ana unsur, sans-culotte'lardır. Devrimci unsurlardan sans-culotte'lar, devrimin yönetilmesinde minör öğe, burjuvaziyse majör öğedir. Devrim sürecinin enerjisini, yeterli niceliğe sahip kitle olan sans-culotte'lar sağlarken, burjuvazi yasamada bulunur ve yönetim işlevlerinde ağırlığa sahiptir. Devrim sürecinde bu iki sınıfın 1793 yılı sonuna kadarki sürede karşı-devrimci kuvvetlere karşı birlikte etkin olduğu görülmektedir.

> “Burjuvazinin, çıplak kolluların yardımı olmaksızın eski feodal, dini esaslara dayanan mutlakiyetçi rejime son verecek yetenekte olmadığı açıktı. Böyle bir şeyi tek başlarına yapabilecek sayısal ve fiziksel güçleri yoktu (...)
>
> “Paris'li sans-culotte'lar 14 Temmuz 1789'da Bastille'i ele geçirmiş olmasalardı, Ulusal Meclis'in ayaklanması kralcıların süngüleriyle bastırılacaktı. Çıplak kollular 5 Ekim günü Versailles'a yürüyüp Meclis'i zorlamış olmasalardı, İnsan Hakları Bildirgesi asla onaylanmayacaktı. Kırsal bölgelerden gelen karşı konulması imkânsız baskı olmaksızın Meclis, 4 Ağustos 1789 gecesi feodal mülkiyet haklarına – yine de ürkekçe – saldırmaya cesaret edemeyecekti. 10 Ağustos 1792'de güçlü bir kitle hareketi oluşmasaydı, feodallerin

> alacaklarının tazminat ödemeksizin kamulaştırılması yasası asla çıkarılamayacaktı ve burjuvazi, cumhuriyet ya da genel oy hakkı gibi konularda duraksayacaktı.”[5]

Devrimci olan bu iki sınıfın devrim sürecinde birlikte oluşturduğu sonuçlar, genellikle etkinliklerinin aritmetik toplamı değildir; aralarındaki etkileşim aditif/sumatif özellik taşımaz. Bu sınıfların etkinliklerinin ortaklaşması, tek başlarına kendilerinin yapamayacakları sonuçlar ya da kendi başlarına yapabildiklerinin toplamının üzerinde etkiler doğurmuştur. Devrim sürecinde aralarındaki etkileşimin çoğunlukla “sinergistik” ya da birinin etkinliğinin, diğerinin etkinliğini “potansiyelize edici” nitelikte olduğu gözlenmektedir.

iii. Devrimin ilerlemesiyle 1792 başından itibaren burjuvazi ile çıplak kollular (sans-culotte'lar) arasındaki mücadelenin ilk belirtileri gözlenir. Fransa'nın geri bölgelerinde feodalizm ve dinsel fanatizm henüz kontrol altına alınmamışken, Paris'te ve diğer bazı kent merkezlerinde, tiers état'ın iki fraksiyonu olan burjuvaziyle sans-culotte'lar (çıplak kollular, bras nus) arasındaki “sınıf mücadelesi” 1793-95 arasında belirginleşir.[6] Artık iki sınıf arasında bir çelişkinin oluştuğu görülmektedir. Çelişkinin kutupları olan iki sınıfın varlığı daha önce de açıkken, sans-culotte kitlenin yönetim/iktidar organları oluşturmasıyla burjuva kutbun özelliğini kendi bünyesinde barındırmaya başlaması ve aynı zamanda burjuvazinin merkezi iktidarını güçlendirirken, devrimci karakterinden artık sans-culotte kitlenin hareketlenmesini dışlamaya başlaması, çelişkinin oluşması olarak değerlendirilebilir.[7] Burjuvaziyle sans-culotte'lar arasındaki sınıf mücadelesi bu evrede, spesifik bir karşıtlık, yani bir çelişki oluşturmaktadır. Bu çelişki siyaset alanında ortaya çıkmakta ve dolayımlanmakta, devrim sürecinin sonuna doğru

sans-culotte'ların örgütlenmelerinin feshedilmesine ve hareketlenmelerinin tümüyle bastırılmasına ulaşılmasıyla geçici olarak ortadan kalkmaktadır.

iv. **İktidar organları**

Sans-culotte'lar, burjuva parlamentarizminin yanı başında beliren yeni iktidar organları oluştururlar: Şubeler, komünler, halk dernekleri, devrimci milis. Bunlar halkın keşfettiği yeni politik iktidar biçimleridir. BFD'nde kitleler, geçmişte var olan kurumları yeni içeriklerle donatarak kullanmıştır. Örneğin Paris Komünü'nün kökeni 11. yüzyıla kadar uzanmaktadır.[8]

Sosyalist devrimde de, yeni bir iktidar oluşturulurken, geçmişten devralınan bazı kurumlar tasfiye edilir, fakat bazı kurumlar yeni içerikleriyle, yapılanması değiştirilerek kullanılır. Bundan önceyse, başarılı bir devrim süreci için gerekli olan şey, burjuva merkezi iktidar aygıtlarının dağılması, etkisizleşmesi ve sonuçta devrimci hareketin bileşeni olmasıdır. Bu soyutlamayı (“parçalanma”) Marx, 1848-49 Fransa devrimini inceleyerek yapmıştır. Devrim süreçlerinde toplumsal örgütlenmelere ve iktidar organlarına bakıldığında, bu kurumlar için bir “süreklilik ve kopuş” paterninden bahsedilebilir.

Başka bir devrim olgusu ise ikili iktidardır. Devrimin eşiğinde, Temmuz 1789'da ikili iktidar, kral ile Ulusal Meclis arasında olduğu kadar, Ulusal Meclis'le Paris Komünü arasında da bulunmaktadır. 10 Ağustos 1792 ayaklanmasında toplantı halindeki şubeler, yasal komünden yönetimi alıp, devrimci bir komün kurduklarında, bu komün burjuva meclisin karşısına halkın iradesini temsil eden bir organ olarak çıkmıştır. Birkaç hafta süren bu ikili iktidar durumunda kaybeden komün olmuştur. 31 Mart 1793'te devrimci bir komün kendini tekrar,

yasal komünün yerine geçirir; bu sefer hem Konvansiyon'a hem de onun Kamu Selameti Komitesi'ne karşı yeni bir iktidar olarak belirmiştir. Resmi iktidar, isyancı bu komünü ömrü bir sabah olacak kadar bir çabuklukla ezmiştir. Kasım 1793'te kitlelerin iktidarı olan Komün, ülkeyi Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasına sürüklemiş, Meclis'te Akla Tapınmayı dayatmıştır. Bunun üzerine burjuvazi 4 Aralık yasasıyla Komünü merkezi iktidar karşısında ikincil duruma düşürmüştür. Şubat-Mart 1794'te iki iktidar arasındaki mücadele yeniden gözlenir. Şubelerin bir merkez komite içerisinde örgütlenen halk derneklerinin, Hebertist'lerin düşüşünden ve Robespierre'in düşüşünden önce giriştiği iki ayrı hükümet darbesi, merkezi iktidar tarafından ezilmiştir.[9]

Toplumsal olayların akışı içerisinde inhibisyon, kontrol altına alma, etkisini sınırlama, baskılama, bastırma/ezme şeklinde gözlenmektedir. Bir toplumsal hareketlenme, kıpırdanış, örgütlenme, başka bir güç tarafından, örneğin merkezi iktidar tarafından inhibe edildiğinde, onun oluşturacağı etkileri azaltmakta ya da yok etmektedir. 1793 sonuna kadar olan sürede iki iktidar örgütlenmesi arasındaki ilişki, burjuva iktidarın, kitlelerin iktidar örgütlenmelerini inhibe etmesi şeklinde gerçekleşir. Fakat bu tarihten sonra çelişkinin iki kutbundan biri olan burjuva merkezi iktidar artık baskın duruma gelmiş olur.

1793 sonları-94 yılı, devrim sürecinin platoya ulaşması anlamına gelmektedir. Aralık 1793-Şubat 1794 arasında burjuva iktidarı adım adım güçlendirilirken, halk iktidarının organları (komünler ve halk dernekleri) güçsüzleştirilir. Karşı-devrimcilere dönük tavırda gevşeme ve devrimci kitle hareketine karşı konumlanış bu evrede başlamıştır. Enragé'lerin tasfiyesi bu evrede görülür. Mart 1794'ten itibarense, açık bir gericilik evresine girilir. Bu evrede burjuva

devlet aygıtı, artık bir burjuva diktatörlüğü olarak yapılandırılmış durumdadır; kitle hareketini kontrol altına almaktan öteye gidilerek, baskı ve terör kitlelere yöneltilmiştir. Hébertist'lerin tasfiyesi, bu evrenin başında olmuştur. Görüldüğü gibi, 1793 sonundan itibaren burjuvaziyle sans-culotte'lar arasındaki sınıfsal çelişki, burjuva iktidarın güçlendiği bir dengeye ulaşmaktadır. Bir benzetme yapılırsa, iktidarın eşit kollu terazisinde, burjuva sınıf gücü, kitlelerin gücüne karşı ağır gelmektedir.

Bu süreçte olayların gelişimi şu şekildedir. 4 Aralık 1793 yasasıyla ulusal temsilciler adı verilen yerel temsilciler, merkezi iktidarın temsilcileri haline getirilir. Devrim komiteleri, merkezi hükümetin denetimi altına alınır. Komünler, halk dernekleri ve devrim komitelerinin, birden fazla idari bölge ya da yerel yönetimi kapsayacak şekilde merkezi toplantılar ve kongreler yapması yasaklanır. Önceden belirlenen piyade sayısına ulaşmasına izin verilmeyen Devrimci Milis de dağıtılır. Paris'teki yegâne silahlı örgüt olan Ulusal Muhafız Teşkilatı üzerinde denetimi olan Komün zayıflatıldığından, Kamu Selameti Komitesinin gücü artar. Kamu Selameti Komitesine alternatif ikinci bir merkezi iktidar organı olan Yürütme Konseyi, 22 Aralık'ta hükümet olmaktan çıkarılır. Hebertist'lerin elinde olan Yürütme Konseyi artık Kamu Selameti Komitesi'nin aldığı kararları uygulamakla yükümlü tutulur. Yürütme Konseyi, Hebertist'lerin tasfiyesinden sonra tamamen feshedilir. Karşı-devrime engel olmak için geçici bir önlem olarak oluşturulmuş görevli milletvekilleri, yetkilerini giderek ulusal temcilciler lehine yitirirler. Kendi yetkilerine dayanarak vergi toplamaları, devrim mahkemelerini diledikleri şekilde kullanmaları, ölüm cezası vermeleri, herhangi bir malı resmi olarak celp etmeleri, devrimci milis toplamaları yasaklanır. Ayrıca radikal milletvekillerinin denetlenmesi

amacıyla, onların başında durup yaptıklarına göz kulak olması için merkezi iktidarın özel görevlileri yanlarına gönderilir. Halk dernekleri, Eylül 1793'ten sonra Paris'li sans-culotte'ların faaliyetlerinin merkezidir. Şubelerde kadınların konuşmasına veya oy kullanmalarına izin verilmezken, şubelerin en aktif unsurlarını bünyesinde toplayan halk derneklerinde, kadınların kamu yaşamına erkeklerle eşit biçimde katılımı bulunmaktadır. Montagnard burjuvazi Hebertist'lerin tasfiyesinin ardından, şubelerin halk derneklerini ve onların merkez komitelerini Jakoben Kulübü'yle çatışma durumuna sokar, Jakoben kulübe şube derneklerinden delegelerin kabul edilmemesi kararı alınır (15 Mayıs 1794), şubelerde binlerce insan tutuklanır ve sonuçta Paris'teki tüm halk dernekleri kendilerini feshederken (15-22 Mayıs 1794), eyelatlerde varlıklarını sürdürenlerinse etkinlikleri büyük ölçüde azalır. Paris Komünü ile Konvansiyon arasındaki ikilik de Hebertist'lerin idamının ardından kaldırılır. 24 Mart-3 Haziran 1794 arasındaki sürede Komün'de tasfiye ve yeni atamalar yapılarak bu kurum, merkezi hükümete bağlanmış olur. Devrimci milisin fiilen dağıtılması 27 Mart 1794 tarihinde gerçekleşir. Daha sonra 3. yıl anayasasının (1795) yürürlüğe konması, iktidarın merkezileştirilmesinde ikinci bir aşamayı başlatacaktır.[10]

Bu noktada, karşılaştırma yapılabilmesi için kısaca, sosyalist devrim döneminde iktidarın örgütlenme biçimine de değinelim. Devrim sürecinde sosyalist iktidarın, merkezi güçlü bir iktidar olarak örgütlenmesi, hızlı kararlar alması ve karşı-devrimi önlemesi açısından zorunludur. Eski burjuva devlet aygıtının parçalanması ve yerine yenisinin kurulması, devrim sürecinde gerçekleşir. Yapılandırılan bu yeni aygıt, siyasi devrim sürecinin devleti, “geçiş dönemi”nin proletarya diktatörlüğüdür. Buradan toplumsal devrim dönemi olan

sosyalizmin ve sosyalist demokrasinin inşasına geçilir. Merkezi ve yerel iktidar organlarının kaynaşması, iktidarın toplumun dokusundaki örgütlerle birleşmesi süreci, devletin sönümlenmesidir. Bu dönem boyunca devlet, giderek toplumsal örgütlenmelerle özdeşleşir, onlar arasında erir ve onlarla kaynaşır.

iv. **Eşitsiz gelişme kuralı**

Gelişmenin örüntülerinden biri, eşitsiz gelişme kuralıdır:

> "Toplumun bütünü aynı anda aynı evrim aşamasına ulaşmaz; bunu açıklayan şey, mülkiyet biçimlerinin ve üretim araçlarının eşitsiz gelişmesidir."[11]

Kapitalist üretim tarzına geçilirken ve geçildikten sonra, eşitsiz gelişmenin mekânsal ve morfolojik belirtileri bulunmaktadır. Eşitsiz gelişme, diyakronik bir olgudur. Senkronik bir panoromada şu görünümler bulunmaktadır: BFD sırasında sanayi ve ticaret kentlerde gelişmektedir ve bu durum kentleri geliştirmektedir. Paris'te ve diğer bazı kentlerde sermaye birikim süreçleriyle birlikte sansculotte'lar sınıf mücadelesinin içerisine çekilmekte, ezilenler yeni bilgilerle çalışmayı öğrenmekte, ayrıca bilinçlerinde de değişim gözlenmektedir. Fransa genelinde nüfusun demografik dağılımı heterojen bir görünümdedir. Kapitalist üretim ilişkilerinin kentlerdeki eşitsiz gelişimi, kentlerde nüfus yoğunlaşmasını ve ülke genelinde demografik heterojeniteyi oluşturmaktadır. Kentler ile kırsal yöreler arasında ilerlemenin farklı evrelerine ait olan çalışma ve yaşam koşulları, bilgi/teknik düzey ve bilinçlilik durumları gözlenmektedir. Bunlar senkronik olarak, bu parametreler için saptanabilir bir pleomorfizm oluşturmaktadır.

v. **Din/Kilise karşıtı mücadele**

Devrim öncesinde, 18. yüzyılda, burjuvazinin ideologları, din karşısındaki tutumlarına göre iki ana kampa ayrılır: Materyalistler ve deistler.

Materyalistler ahlakı dinden ayırmaya uğraşmış, dinin ahlakın temeli olarak kabul edilmesini, insanlık için küçük düşürücü bir şey olarak görmüştür. Tanrının yerine aklı koyan materyalistler, aklı ve insan düşüncesini, ahlak anlayışlarının temeli haline getirmişlerdir. 18. yüzyılın deistleriyse, tanrının yerine aklın konmasını benimsememiş, rahiplerin gereksiz, fakat dinin vazgeçilmez olduğunu düşünmüştür. Deistler kiliseye karşı savaş açılmasını savunsalar da kitleler için dinin gerekli olduğunu benimsemişlerdir.[12]

Materyalistlerin ve deistlerin fikirleri, burjuva sınıfın ve halkın ideologlarının mutlakiyetçiliğe/eski rejime karşı geliştirdikleri ideolojik mücadelenin bileşenidir. Burjuvazinin ve sans-culatte'ların oluşturduğu toplumsal gerçeklik, düşünsel düzlemde yansımasını oluşturmuştur. Belirleyici olan, fikirleri belirleyen toplumsal gerçekliktir. Fakat şu da görülmelidir: Bu iki ideolojik yaklaşım, devrim sürecinde kitlelere veya politik figürlere yön verir, onların eyleme geçişini başlatır (refleksivite). BFD'nde din karşıtı/kilise karşıtı mücadele, devrimci mücadelenin bütünü içerisinde önemli bir yer tutmaktadır.

1789 öncesinde burjuvazi, iktisadi açıdan belli bir gelişme düzeyine ulaşmıştır; buna koşut olarak birçok burjuva, soyluluk unvanları almıştır ve feodal mülklerden gelir elde etmektedir. Devrim öncesinde burjuvazi, çalışan sınıftan sağlanan karları, aristokrasi, kilise ve monarşiyle birlikte paylaşmaktadır.[13] Sans-culotte'ların hareketlenmesi, feodal

ayrıcalıkların tasfiyesi ve burjuvazinin bir sınıf olarak gelişimi önündeki engellerin kaldırılması açısından tarihsel bir olanak sunmuştur.

Eski rejim (ancien regime)'e karşı gelişen mücadele sürecinde, cumhuriyet ve genel oy hakkı düşüncesi; insan hakları kavramlaştırması; ezilmenin (sömürü değil!) yerine geçirilen, herkes için geçerli, eşitlik ve özgürlük düşüncesi; akıl dini/Hıristiyanlıktan vazgeçirme fikri; feodallerin ve ruhbanların mülkiyet haklarına saldırı fikri; mülkiyetin bölüşülmesi düşüncesi gibi düşüncelerin, sınıflar arasındaki mücadeleden doğduğu ve bu mücadelenin seyrine göre gelişim gösterdiği, içerikte başkalaştığı ya da sonradan terk edildiği gözlenmektedir. Burjuvazi, eski rejim ve karşı-devrimcilerle girişilen sınıf mücadelelerinin yoğunluğu ve ezilen sınıfla birlikte hareket etmesi sayesinde, iktidarını sağlamlaştırırken içeriğini değiştireceği ya da terk edeceği düşünceleri, devrim sürecinde onaylamıştır.

Sans-culotte'ların kiliseye karşı düşmanlıkları, rahiplerin skandalları, yolsuzlukları, aristokrasi ve krallıkla suç ortaklıkları, yetki ve nüfuz ticareti, libertin (sefih, zevk ve eğlenceye düşkün) yaşamlarından kaynaklanmaktadır. Burjuvazinin kiliseden duyduğu nefretin kökenindeyse, onun monarşinin ve feodalizmin en baş savunucularından biri olması yatmaktadır. Kilisenin mal varlıkları burjuvazinin gözünü kamaştırmaktadır.[14] Bu devrimci sınıfların bilincini belirleyen, onların diğer toplumsal kesimlerle ilişkileri içerisindeki toplumsal varlıklarıdır (belirlenim).

12 Temmuz 1790 tarihli Sivil Ruhbanlık Yasası'yla, Katoliklik ayrıcalıklı bir din haline getirilmiştir. Devlet tarafından atanan ve bağlılık yemini eden rahiplere hizmetlerinin karşılığı olarak ödeme yapılmış, kilise ve bağlı kurumların kullanımındaki

para kısılmış, bu yapıların işleyişi basitleştirilmiş ve ucuz bir devlet dini kurulmaya çalışılmıştır. Fakat Vatikan, rahipleri ant içmeyi reddetmeleri yönünde kışkırttığı ve devrimi sabote etmek amacıyla örgütlemeye başladığı için, burjuvazi, daha ileri gitmek zorunda kalmıştır. 20 Eylül 1792'de Meclis, doğum, evlilik ve ölüm kayıtlarının tutulmasını kilisenin elinden alıp, devlete verilmesini karara bağlamıştır. 1 Haziran 1792'de Paris'te dini gösteri yürüyüşleri yasaklanmıştır. Böylelikle din yavaş yavaş kamu hayatından özel hayata doğru itilir.[15]

1793'ün Ekim ayına gelindiğinde durum şu şekildedir: Eski rejim'den kalan kiliseye kısmen dokunulmuşsa da devrim bu alanda tümüyle ileriye atılmamış durumdadır. Sans-culotte'lar burjuvazinin zenginleşmesinden rahtsızlık duysa da bir sınıf olarak onun yönlendirmesi altında bulunur ve bağımsız bir politik hareket oluşturmaz. Kiliseye karşı duydukları nefret canlılığını korumaktadır. Burjuvaziyle birlikte uyguladığı önlemler, yiyecek ikmali sorununu bir ölçüde hafifletmiştir. Bu koşullar altında sans-culotte'lar, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasına (Ekim 1793'te başlatılır) aktif biçimde katılırlar.[16]

Kampanya kapsamında dini kitaplar ve tasvirler yakılır, papazlar evlendirilir, gösterilerde kiliseyle alay eden davranışlar sergilenir. Eski ibadet biçimlerinin yerine Akıl'a tapınma geçirilir. Rahipler görevden ayrılmaya zorlanır. Paris'teki şubeler, kiliseleri kapatır ya da başka amaçlarla kullanmaya başlar. Devrimci komitelerdeki sans-culotte'lar rahipleri hapse atar, ayin yapmalarını imkânsız hale getirir. Eyaletler, Paris örneğini izleyerek, kiliseleri kapatırlar, dans salonu haline getirme ve yağmalayıp ateşe verme dahi gözlenir. Her yerde rahiplere baskı uygulanır. Kiliseler toplantıların yapıldığı Akıl Tapınakları olurken, dini ayinlerin yerini festivaller alır. Bu arada, pazar ayinlerinin yerine

décadi'nin (7 günde bir yerine 10 günde bir yapılan tatil) geçirilmesinden de bahsedilmelidir. Fakat bu girişim, silah sanayinde çalışan işçilerin direnişine yol açar ve ceza önlemleri dahi kabul edilmesini sağlayamaz. Köylülerin rahiplere sırtını döndüğü gözlense de[17] kırsal kesimde pazar ayinlerinin yeri doldurulamaz. Kilise karşıtı önlemler arasında burjuvazi, çocukların ilkokula kaydedilmelerini de getirir ve öğretmenlere maaş bağlar.[18] Görüldüğü gibi burjuvazi kendi sınıf çıkarlarının itkisiyle ve iktidarını sağlamlaştırmak için, düzenlemeler yapmaktadır.

Tablonun geneline bakıldığında, artık din/ibadet özgürlüğünün ötesine geçildiği görülmektedir. Sans-culotte'lar, burjuvazinin siyasal programının içerdiği din özgürlüğünün ötesine geçmişlerse de özel mülkiyete dokunmayan bir burjuva devrim sürecinin içerisinde, bunun kalıcılaşamayacağı/kalıcılaşmadığı görülmektedir. Kitlelerin tanrıya duyduğu ihtiyacı yaratan koşullar burjuva devrim sürecinin bu evresinde de değiştirilmediğinden, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyası geçici olmuştur ve sosyalist bakış açısından köktenci sayılamaz (burjuvazinin görüş açısından, düzeni tehdit edicidir).

Burjuvazinin özellikle kilise ve aristokrasinin topraklarına el koyan kesimi (temsilcileri Montagnard'lar), kilisenin karşı-devrimin zaferiyle gelebilecek intikamından ve ele geçirdiği mülklerin iadesi tehlikesinden korktuğundan, din karşıtı tutumunda görece daha ilerici bir konumdadır. Fakat aynı zamanda burjuvazi, kiliseyi düzen sağlayıcı bir kurum olarak yeni rejime eklemlemeye de çalışmaktadır. Burada süreklilik (eski rejimde olduğu gibi kiliseden yararlanmak) ve kopuş (eski rejimin bir unsuru olan kilisenin iktisadi ve sosyal iktidarını kırmak) paterni gözlenir. Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyası yerini 1793 sonundan itibaren, Rousseaucu,

deist Robespierre'in Üstün Varlık Dini oluşturma çabasına bırakmıştır. Burjuvazi, halkın Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyası çerçevesinde hareketlenmesinden ürkmüştür. 1793 sonundan itibaren dinin, burjuva düzenin korunması için gerekli olduğu görüşü egemen fikir olmuştur.[19] Burjuvazinin kilise karşısındaki tutumundaki bu kırılma, onun kendi çıkarları ve düzen anlayışındaki süreklilikle birlikte değerlendirildiğinde tutarlı olmakta ve anlam kazanmaktadır. Burjuvazi iktidarını kurarken, özünde din karşıtı değil, kilise iktidarına karşıdır.

vi. **Devrim sürecinin katalizörü olarak savaş**

BFD'nde burjuvazi iktidardayken Mart 1792'de Avusturya'ya ve bundan dokuz ay sonra, 1 Şubat 1793'te Hollanda ile İngiltere'ye karşı açılan savaşın devrim sürecine etkisi ne olmuştur?..

Fransa ile İngiltere arasında 18. yüzyıl boyunca gittikçe artan bir ticari rekabetin ve sömürge rekabetinin olduğu, Hollanda'nın aralarında ana çatışma konularından birini oluşturduğu, Fransa'nın 1763'te imzalanan Paris Antlaşmasıyla Hindistan üzerindeki tüm politik iddialarından vazgeçmeye başladığı, İngiltere'nin Fransa'nın Hindistan'daki son ticari üslerini Ağustos 1793 tarihinde ele geçirdiği, Fransa'nın sömürgesi Antiller'e (Batı Hint Adaları'na) İngiltere'nin göz dikmiş olduğu[20] göz önünde tutulursa, İngiltere'yle girişilen savaşın nedenleri anlaşılır olmaktadır. Bunlara 1760'tan itibaren başlayan sanayi devrimiyle İngiltere'nin dünyaya ucuz mal ihracı yapan büyük bir fabrika haline gelmesine karşın, Fransa'da sanayi devriminin 1789 yılı civarında başlamasının sonucu olarak, Fransa sanayisinin hem dış pazarlarda hem de iç pazarda İngiltere'nin rekabetine karşı direnemez duruma düşmesi de eklenmelidir. Fransa'da cumhuriyetin zafer kazanması, İngiltere'nin Fransa pazarını

tümden kaybetmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca 1791 sonunda Santo Domingo'da siyahların başkaldırması, Fransa'nın sömürgesi Antiller'le ticaretini ağır biçimde etkiler. Bu durum yayılmacı bir savaşın başlatılmasını teşvik eder. Soyluların mülksüzleştirilmeleri, ipek sanayi gibi lüks mal üretimini olumsuz biçimde etkiler ve 1792 yazında sanayi krizin ilk belirtileri görülür ki bu da iktisadi bir canlanma için savaşa davetiye çıkarır.[21]

Savaşın getirdiği sonuçlarsa şunlardır:

> “Burjuvazi ve çıplak kollular arasındaki farklılaşma sürecini hızlandırdı. Burjuvazi yalnızca, kendisine getireceği kardan ötürü yürütmüş olduğu bir savaşın maliyetini yüklenmeye hazır değildi; bu yüzden askeri harcamaların ağır yükünü halkın sırtına bindirdi. Çare olarak denetimsiz bir enflasyona başvurdu, böylece hayat pahalılığının müthiş bir hızla artmasına ve yoksulların daha da yoksullaşmalarına yol açtı.”[22]

Savaş, burjuvaziyle çıplak kollular arasındaki çıkar farklarını belirginleştirip, aralarındaki çatışmaları artırmanın yanı sıra, sans-culotte kitlenin hareketliliğindeki artışı da sağlamıştır. İki kez tadılan yenilgi ve püskürtülmeden sonra devrim tehdit edildiğinden, sans-culotte'lar savaşı artık var güçleriyle desteklemeye başlar. Jirondenler, ticaret burjuvazisinin ve tüketim malları üreten kapitalistlerin temsilcileri olarak savaşı ilan ettiklerinde, Belçika ve Hollanda'yı fethetmek amacındalar, İngiltere'yle rekabet içerisindeler ve sanayi devrimini yaklaşık olarak 30 yıl sonra gerçekleştirmiş bir ülke olan Fransa'nın bu ülke karşısında üstünlük elde etmesini istiyorlar. Fakat yenilgi çanları çalmaya başlayınca burjuvazinin bu fraksiyonu yenilgici bir tutum alır ve devrimin, devrimci savaşın savunucusu emekçi kitlelerden duyduğu korku, onları karşı-devrimcilerle aynı konuma sürükler.

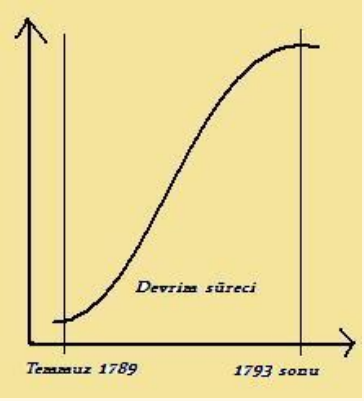
Kilisenin, aristokrasinin ve devrimden kaçanların mallarına el konulup açık artırmayla satılması yoluyla kazanılmış topraklar ile savaşın iaşesi işleriyle uğraşan Montagnard (Dağ) burjuvazisiyse, Fransa işgal edilme tehdidiyle karşılaştığında, sans-culotte'ların devrimi savunmak için hareketlenmesini, kendi çıkarları doğrultusunda, savaşın yayılması yolunda kullanır. Fransa'nın işgal edilip, devrimin kazanımlarını tehdit etmesi nedeniyle, bu evrede savaşın, geçici süreliğine devrimin savunulması için verilen bir savaşa dönüştüğü gözlenir. Sonuçta, 9 Thermidor (27 Temmuz 1794)'un hemen öncesinde Belçika'nın yeniden fethi hemen hemen tamamlanır ki savaş, artık bu tarihe gelindiğinde bir fetih savaşına dönüşmüştür. Mart 1794'e kadarki sürede, sans-culotte'larla Montagnard burjuvazi arasında işgale ve karşı-devrime karşı oluşan iş birliği, sinerjistik çalışma sürer. Fakat bir yandan da burjuvaziyle çıplak kollular arasında 1792'nin ilk aylarında beliren sınıf mücadelesi, 1793'ün başından itibaren belirginleşerek devam eder. Savaş, bu iki sınıf arasındaki çelişkiyi oluşturan sınıf mücadelesinin başlatıcısıdır (karşıtların birliği ve mücadelesi).

I. Dünya Savaşı'nın 1917 Ekim Devrimi'ne giden sürecin katalizörü olduğu, Kurtuluş Savaşı'nın devrim sürecine kitle hareketinin katılmasını sağlayıp Türkiye burjuva devrim sürecini hızlandırdığı bilinmektedir. BFD'inde de, savaşın devrim sürecini hızlandırdığı söylenebilir. Savaşan ülkelerin burjuvazileri arasındaki karşıtlığa bakıldığında, daha gelişkin olanların karşı-devrim eğiliminin yanında, devrimci iktidarın karşısında konumlandığı gözlenmektedir. Bu durum (gericilik), onların maddi/sınıfsal çıkarlarıyla koşullanır.

Toparlayalım. Savaş, eski rejimin tasfiyesini hızlandırmıştır. Çünkü savaşın maliyeti kısmen ruhbanların, aristokrasinin ve devrimden kaçanların mülklerine el konulması ve satılmasıyla

sağlanmıştır. Savaşın maliyetinin bir bölümüyse enflasyona başvurularak halkın cebinden karşılanmıştır. Bu işlemin sonucunda oluşan hayat pahalılığı, temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarındaki hızlı artış, bu maddelerin darlığı ve yoksulluktaki artış, sans-culotte kitlelerin burjuvaziden ayrışmasına ve kendi hareketlenmeleriyle devrimi daha ileriye götürmesine yol açmıştır. Devrimin düşman orduları tarafından yenilgiye uğratılması tehlikesi oluştuğunda sans-culotte'ların devrimi savunmak için tutkuyla savaşa katılmaları gözlendiğinden, devrim süreci de savaşı beslemiştir. Savaş ve devrim birbirini pozitif olarak beslemiş, birbirlerini güçlendirmiş/amplifiye etmiştir.

vii. **Devrimci yükselişin durması**



I. bölümde, sans-culotte'lar hareketsiz, burjuvazi eski rejimin nimetlerinden yararlanıyor. Eski düzen kararlı.

II. bölüm, devrim sürecidir. Eski rejime karşı burjuvazi ve sans-culotte'lar ortaklaşa mücadele içerisinde (sinerji, potansiyasyon ve sumasyon, devrim döneminde burjuvazi ile sans-culotte'lar arasında çelişki/sınıf mücadelesi oluşuyor).

III. Bölümde burjuvazi tutuculaşıp gericileşiyor ve sans-culotte'ların hareketinin karşısında konumlanıyor; devrimin yükselişi duruyor. Merkezi iktidar güçlendiriliyor.

Devrimler, süreçler bütünüdür. Devrim döneminin farklı birçok evresi ve momenti/kesiti bulunur. Her bir kesitte, devrimin akışının genel “eğilimi”, devrim eğrisinin “eğimi” saptanabilir durumdadır. BFD'nde I ve III. Bölümlerde, yani eski rejim kararlıyken ya da yeni rejim kurulurken, grafiğin eğimi 0'a yaklaşır; devrim sürecinde eğimi 0-Sonsuz arasında bazen azalan bazen artan, fakat genel olarak bakıldığında “yükselerek ilerleyen” bir eğri gözlenir.

Devrimci yükselişin durması, 1793 Kasım ayı sonunda gerçekleşir. Bu tarihte Robespierre, Danton ile uzlaşır ve her ikisi birlikte karşı-devrimcilere “hoşgörü” politikasını başlatırlar. Aynı tarihte Robespierre, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasını açanlara savaş ilan eder.[23] Bunu biraz daha açalım...

Devrimin geriye çekilişi, “federalizm” denilen hareketin Ekim ayı içerisinde her yerde yenilgiye uğratılmış olmasıyla ve savaşta kazanılan zaferlerle ilişkilidir. Devrimci süreç boyunca savaşta kazanılan başarılar, burjuvazinin sans-culotte'lara duyduğu ihtiyacı azaltmakta; yenilgilerse, devrimin ve ülkenin savunulmasına sans-culotte'ların katılımını artırmaktadır. Sans-culotte'ların enerjisi hem savaşta hem de devrim sürecinde kullanılmaktadır.[24] Burjuvazinin, eski rejimin topraklarını satın almış ve savaş için gerekli malzemeleri sağlayıp zenginleşmiş kesimi 1793 sonbaharına gelindiğinde, artık mali ve ekonomik önlemlerin son bulması ve savaşın bitmesi gerektiğini düşünmektedir. Danton, bu düşüncelerin baş savunucusu olarak sahnede belirir. Robespierre, Danton'la anlaşır ve birlikte, ülke içinde karşı-devrimcilerle

uzlaşma girişimleriyle, ülke dışında düşmanla uzlaşma girişimlerine başlarlar.[25] Danton'la yaptığı ittifakla güçlenen Robespierre, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyacılarına karşı savaş açar. Sans-culotte kitle hareketlenmesine liderlik yapan Hebertist'ler tutuklanıp, idam edilir. Kitle hareketi, burjuvazinin kiliseye karşı istediği bir hareket olmaktan çıkmış, din karşıtlığına bürünmüştür. Toplumsal düzen tehlike içine düşmüştür. Ayrıca bu kampanya, İngiltere'nin cumhuriyete daha fazla düşmanca bakmasına yol açmış, İsviçre gibi barış için arabulucu olabilecek tarafsız ülkelerin burjuvazilerinin de tepkisine neden olmuştur.[26]

Robespierre ile Danton'un düşünceleri, burjuva sınıfın düşünceleridir ve bu sınıfın çıkarlarıyla belirlenir. Fakat sahip oldukları fikirlerle, olayların seyrine etkileri önemli olmuştur. Olayların seyri değişirken, tavırlarında da değişim gözlenir. Burada bir refleksiviteden bahsedilebilir. Örneğin Robespierre'in “satın alınamaz” ya da “yoldan çıkarılamaz” oluşu, kitlelerin gözünde sahip olduğu prestij gibi özellikler, onu olayların seyrine etkide bulunan bir figür olarak öne çıkarmıştır. Devrim sürecinin belirli bir kesitinde gereksinim duyulan bazı kişisel özelliklerin en fazla onda oluşu, Robespierre'i bir birey olarak etkili bir figür yapar. Fakat politik figürler, olayların seyrine etkide bulunsa da devrim sürecinin ana eğilimlerini değiştiremezler. Bunun bir örneğini Robespierre'in Konvansiyon'da 26 Temmuz 1794'te etkili bir konuşma yapmış olsa da idamını 28 Temmuz 1794'te engelleyememesi oluşturur. Bu akıbet, burjuva temsilcilerin kitlelerin hareketinin sağlamış olduğu devrimci korumadan o tarihe gelindiğinde artık yoksun olmalarıyla bağlantılıdır. Başka bir örnek, Montagnard'ların sans-culotte'ların 1793'teki ekonomik taleplerini istemeyerek de olsa benimseyip uygulamaya koymalarıdır.

Devrim sürecinin ilerleyişinin durması, sanılanın aksine 9 Themidor (27 Temmuz 1794) darbesinde Jakobenler'in tasfiyesiyle değil, Hıristiyanlıktan vazgeçirme hareketinden vazgeçilmesiyle gerçekleşir. Din karşıtı mücadele, devrim boyunca, Sisifos'un yokuş yukarı bir kayayı itekleyerek çıkarması gibi ilerlemiş, fakat eğik düzlem zemininde, sömürü ve özel mülkiyet olması nedeniyle tekrar aşağılara doğru yuvarlanmıştır. İradi politikalar, nesnel zeminler üzerinde sonuçlar üretir. Dinin yeniden üretiminin toplumsal zemini ortadan kaldırılmadığı sürece, din karşıtı bir mücadele nihai sonuca ulaştırılamaz. Sans-culotte kitlenin enerjisiyle ileriye doğru yapılan bir atılımın -Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasının- yerini, hareketin baskılanmasıyla dinsel fanatizm alır. Devrim sürecinin ilerlemesini sağlayan kuvvet sans-culotte kitledir. Devrim sürecinde her zaman karşı-devrim bir eğilim olarak bulunur ve itici, ilerletici kuvvet bastırılırsa, kitlelerin enerjisi azalırsa, karşı-devrim eğilimi güçlenir. Burjuva devrim süreçlerinde iki sınıf arasındaki karşıtlık/çelişki, bir süreçler bütününde kendisini ortaya koyar. Farklı uğraklardan geçildikten sonra devrimin yöneticisi ve yönlendiricisi olan burjuvazi, sınıf egemenliğini kurup, iktidarını sağlamlaştırır. Kurulan burjuva diktatörlüğü olarak yeni bir devlet aygıtıdır.

viii. **Sans-culotte'lar**

Sans-culotte'lar savaş nedeniyle yükselen fiyatların, karşı-devrimci istifçilerin ve spekülatörlerin faaliyetlerinin ürünü olduğunu düşünmüş, bunun doğrudan artan kâğıt para miktarıyla (asinya -assignat-, devrim sırasında tedavüle çıkarılan kâğıt para) ilişkili olduğunu kavrayamamıştır. Yasalarla ve baskı önlemleriyle fiyatları denetlemenin mümkün olacağını düşünen sans-culotte'lar, enflasyonun oluşum mekanizmasını kavramaktan uzaktır. Burada bir

sınıfın yaşam ve çalışma pratiklerinin oluşturduğu düşünce ufkunun ötesine geçilememesinin bir örneği görülmektedir. Gündeliklerinin artırılmasından daha çok, temel malların fiyatlarının denetlenmesini istemeleriyse, henüz tam olarak gelişmiş bir proleter kitleyi oluşturmadıklarını anlatmaktadır. Fakat devrim sürecinde bir yandan da proletaryanın heterojen sans-culotte kitlesinden ayrışmaya başladığı gözlenmektedir. Az sayıda grev olmuşsa da çıplak kolluların mücadelesi işyerlerine yaslanan bir örgütlenmeyle değil, tüm yurttaşların toplanabildiği şubeler üzerinden yürütülmüştür. Mücadeleleri, Konvansiyon'u/Jakobenleri hayat pahalılığına karşı önlemler almaya zorlamak, bunun için ayaklanmak ya da tüccarları, mallarını ucuza fiyattan satmaya zorlamak şeklindedir.[27]

29 Eylül 1793'te çıkarılan Azami Fiyat ve Ücret Yasası, mallar üzerinde azami fiyat olarak, ücretler içinse azami ödeme şeklinde uygulanır. Fransa'nın farklı yerlerinde uygulamanın sonucunun ne olacağını, güçler ilişkisi belirler. Sans-culotte'ların örgütlü oldukları, mülk sahipleri üzerinde basınç oluşturdukları yerlerde, tüccarlar sıkı denetim altına alınır ve fiyatların denetlendiği hissedilirken, ücretlerin de yasanın öngördüğü düzeyde tutulduğu ya da bu düzeyi aştığı gözlenir. Fakat mülk sahiplerinin yerel yetkililer üzerinde etkin oldukları, sans-culotte'ların örgütlülüklerinin zayıf olduğu yerlerde, yasa, ücretlere sıkı ve ciddi biçimde uygulanırken, imalatçılar ve tüccarlar, fiyat denetim önlemlerini ceza görmeksizin hiçe sayabilmekte, dükkânları malsız bırakabilmektedir.[28] Burada inhibisyon mekanizması gözlenmektedir. Sans-culotte'lar kendilerini olumsuz etkileyen bir işleyişi, örgütlü güçleriyle inhibe etmekte, engellemektedir. Tüccarlar da sans-culotte'lar da yerel yetkililer üzerinde etkide bulunmakta, aralarındaki güçler dengesine göre, kompetitif (yarışmacı) bir etki üretimi oluşmaktadır. Sans-culotte'ların

etkinliğini inhibe edici (negatif nitelikte) görmemizin nedeni, yasanın olduğu gibi uygulanmasının sonucunun ücretlerin düşürülmesi anlamına gelmesidir:

“Yasa yürürlüğe konduğunda bazı yerlerde ücretler 1790 yılındaki ücretlerin iki, hatta üç misliydi. Ücretlerin 1790 düzeyi artı %50 olarak sabitleştirilmesi, ücretlerin önemli ölçüde düşürülmesi anlamına geliyordu.”[29]

Sans-culotte'lar kendileri için olumsuz sonuç üreten bir işleyişi, örgütlenmeleri iyi ve güçlü olduğu yerlerde engellemiştir.

Savaş ve onun doğurduğu sonuçların önlenmesi sürecinde, burjuvaziyle sans-culotte'lar birlikte etkinlikte bulunmuş, etkinlikleri toplanmış ya da toplamda bundan daha büyük sonuçlar doğurmuştur. Sans-culotte'ların/çıplak kolluların burjuvaziye ve devrim sürecine sunduğu katkı, devrimci enerjinin ayaklanmalarla açığa çıkışı yanı sıra, şu teknik işlerin yapılması örneğinde de görülmektedir: İaşe Komisyonu'nun desteklenmesi, savaş sanayisi kapsamındaki işlerin yapılması, silah üretimine işçi sağlanması, askeri teçhizat depolarının ve diğer inşaat işlerinin yapılması, ayakkabı toplama kampanyasının gerçekleştirilmesi vb...

Mali önlemler ve fiyat denetimi önlemleri, sans-culotte'ların devrimin savunulmasına daha aktif biçimde katılmalarını sağlar. Sans-culotte'ların devrime örgütlü katılımı şu örgütlenmeler üzeriden gerçekleşir: Halk dernekleri, Paris Jakoben Kulübü'nü örnek alıp, onunla sıkı bağlar kuran ve tüm ülke çapında örgütlenen kulüpler, komünlerin ve (şubeleri olan) komünlerin şubelerinin oluşturduğu devrimci komiteler, merkezdeki ve taşradaki devrimci milisler.

Halk dernekleri ve kulüpler, sınırlı bir süre için de olsa, devrime sans-culotte'ların katılımını sağlar. Devrimci komiteler, bulundukları bölgelerde ve semtlerde karşı-devrimcilerin, aristokratların, istifçilerin, spekülatörlerin avlanmasında önemlidir. Bunlar da kısa bir süreliğine etkin olmuş, daha sonra etkileri kısıtlanmıştır. Silahlandırılmış, mensuplarına ödeme yapılan, üst rütbeli subayları merkezi iktidar tarafından belirlense de erbaşlarını ve bölük subaylarını kendileri seçen devrimci milisler, etkin bir terör uygulayıp, azami fiyat-ücret yasasını uygularlar. Gittikleri her yerde, karşı-devrimcilere de terör saçarlar. Jakoben iktidar bu örgütün de etkinliğini zamanla kısıp, sonunda onu dağıtır. Devrimci milis 17 Eylül 1793'te kurulur ve 4 Aralık 1793'ten sonra etkinliği kısıtlıdır.[30]

Devrim sürecinde yönetimde bulunan burjuvazi, bahsedilen bu örgütlenmelerden destek görmüş, bu örgütlenmeler burjuva iktidarın etkinliğini potansiyalize etmiştir. Fakat burjuva merkezi iktidar, bu örgütlerin etkinliğini kontrol altında tutmaya çalışmış, bir süre sonraysa onların etkinliklerini kısıtlamaya ve ortadan kaldırmaya başlamıştır. Burjuvazi ile sans-culotte'lar arasındaki karşıtlık/mücadele ve birliktelik/iş birliği, dinamik devrim sürecinin içerisinde gerçekleşen kırılmalar, geçici olarak oluşan denge/kararlılık noktaları ve devinim sürekliliğinin oluşturduğu bütünlük içinde bir arada bulunmaktadır.

ix. **Burjuvazi**

Devrim boyunca burjuvazinin düşünceleri, sınıfsal çıkarlarıyla, liderlik ettiği devrim sürecinin ve savaşın gereksinimleriyle koşullanır/belirlenir. Burjuvazi, karşı-devrimcilere karşı sans-culotte'larla birlikte hareket etmektedir. Devrimi yönlendiren burjuvazidir.

Bir bütün olarak burjuvazinin, savaş yüzünden oluşan halkın taleplerini onaylamadığı ve bu taleplerden rahatsız olduğu görülür. Fakat kitlesel basınç, burjuvazinin temsilcileri olan Jakobenleri, kitlelerin taleplerini dikkate alıp, bazı önlemler almaya zorlar; onları uyarır/ stimüle eder. Jakobenler, eski rejimi canlandırmaya çalışanlara karşı mücadeleleriyle, sans-culotte kitlenin liderliğini yapmaktadır. Enragé'leri tasfiye ederken, onların sözcülüğünü yaptığı sans-culotte kitlenin taleplerini benimsemişler, onlara taviz vermişlerdir. Devam eden savaş ve devrim süreci (karşı-devrimin canlanma olasılığı), liderlik işlevine sahip Jakoben burjuvazinin, sans-culotte kitlenin desteğini almaya devam etmesini gerektirmektedir. Sans-culotte'lar eski rejimin tasfiyesi için burjuvaziyle birlikte hareket etmekte, fakat çıkarları ve hareketlenmesiyle, burjuvaziye karşıtlık da oluşturmaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi, burjuvazi ile sans-culotte'lar arasındaki birliktelik ve karşıtlık, bu iki sınıfın arasında bir çelişkinin var olduğu anlamına gelmektedir.

Jirondenler, sans-culotte'lara taviz vermeyip, ülke içinde ve dışında karşı-devrimcilerle aynı safta yer alırken; Jakobenler, savaşın ve devrimin devamı için sans-culotte'lara taviz vermeyi benimser. Bunun nedeni burjuvazinin bu iki fraksiyonu arasındaki çıkar farkıdır. Jirondenler, tüketim malları ticareti ve ihracatıyla uğraşan burjuvazinin temsilcileridir. Dokuma sanayinin belli başlı merkezleri, Lyons ipek tüccarları, sömürgelerle yapılan ticarette uzmanlaşmış toptancılar, Jirondenler'i destekler. Montagnard'larsa, burjuvazinin, enflasyondan, kilise ve aristokrasinin topraklarına el konulup satılmasından, ordunun donatımı ve ikmalinden, silah üretiminden yarar sağlayan kesimini temsil eder. Belçika ve Hollanda fethedilemeyip, iki kez saldırıya geçen Fransa orduları geriye püskürtüldüğünden, devrimin

kazanımları tehlike altına girer; 1793'ten sonra İngiltere'nin uyguladığı ablukayla cumhuriyetin uzak pazarlarla ilişkileri güçleşir; yabancı bankalar denizaşırı ticareti felç edecek şekilde Fransa'daki işlerini durdurur; işte bunlar tüketim malları üreten ve ihraç eden burjuvazinin kayıplara uğramasına yol açar. Jironden burjuvazi sınıfsal çıkarlarıyla ilişkili bu nedenlerle, savaşın maliyetini çıplak kolluların üzerinden alıp, kendisine yükleyecek önlemlere (özellikle fiyatların denetimine) karşı çıkar. Elbette Jironden burjuvazinin bir kesimi, ticari faaliyetlerini ve yatırımlarını terk ederek, yeni kar kaynakları bulmaya başladığında, Jirond saflarından Montagnard (Dağ) saflarına geçiş de yapar.[31]

Jirondenlerin savaş konusundaki tutumlarının seyrine bakıldığında, bunun fraksiyonel çıkarlarıyla bağı görülmektedir. Başlangıçta yayılmacı savaş çıkarlarınadır, fakat savaş ilerledikçe, bir savunma savaşına, sans-culotte'ların enerjik biçimde katıldığı bir savaşa dönüştüğünden ve ayrıca Fransa'nın dışarısıyla ticaretini felç eden bir savaş haline geldiğinden, Jirondenler yenilgici, pasifist tutum alırlar. Onlar, burjuvazinin genel çıkarına olan devrimin ilerlemesine, işte bu nedenle ihanet ettiler. Tasfiye edilmeleri, savaşı ve devrimi sürdürmekten çıkarı olan diğer fraksiyonun, Jakobenlerin, sans-culotte'ları kontrollü ve sınırlı bir biçimde harekete geçirmesiyle gerçekleşir (ayaklanma 31 Mayıs'ta olur). Konvansiyon'da burjuvazinin temsilcileri olan 500 civarında bir vekil toplamı, 31 Mayıs 1793'teki ayaklanmaya kadar Jirondenlerle birlikte oy kullanırken, Jirondenlerin tasfiyesinin başlamasıyla birlikte Jakobenlerle birlikte hareket eder. Bunlara “Ova”, “Bataklık” ya da sans-culotte'ların adlandırmasıyla “Bataklığın Kurbağaları” denir. Jakobenler, burjuvaziye savaş karlarını ve eski rejimin el konulan topraklarını sunduklarından, Jirondenlerin arkasında

yer alan burjuvazinin konum değiştirmesini ve Jirondenlere sunduğu desteği çekmesini sağlar.[32] Aslında Jirondenlerin tasfiyesi sürüncemelidir ve sert bir biçimde gerçekleşmez; öyle ki bu durum Enragé'lerin öfkelenmelerine yol açar.[33]

Jirondenler neredeyse tüm basını, idari bölgelerdeki tüm yönetimleri ellerinde tutmalarına rağmen, savaş tehlikesiyle yüz yüze gelmeyen idari bölgelerdeki nüfusun çoğunluğunun desteğine, ordu içinde, bakanlıklarda, Paris'te zengin semtlerin şubelerinde ve Ulusal Muhafız Teşkilatı içinde desteğe sahipken,[34] Jakobenlerin siyasi manevrası ve sınırlı bir kitle hareketlenmesiyle, iktidardan düşürülürler.

Sanayi ve ticaret burjuvazisinin temsilcilerinin desteğini alan Jakobenler, onları, sans-culotte'lara taviz vermeye ikna eder. Uygulanan önlemler şunlardır:

1. Yerel yetkililere zenginlerden vergi alma yetkisi tanınır, Paris'te halka ucuz ekmek sağlanır.

2. Paranın değer kaybını sınırlamak için para arzının denetim altına alınmasına başvurulur. Dolaşımdaki asinyaların bir kısmı toplanıp yok edilse de yeni basılanlar daha çok olduğundan, bu önlem etkisiz kalır. Bu nedenle Jakobenler, terör yoluyla asinyaya değer kazandırmaya çalışır. Zenginler, altın, gümüş, elmas ve her türlü mücevherlerini asinya karşılığında devlete vermeye zorlanır. Çıplak kollular, zenginlerin evlerini saklanmış servetleri için arayabilir ve servetlerini saklayanlar ölüm cezasına dahi çarptırılır. Terör sayesinde asinya değer kazanır.

3. Fiyatlara doğrudan müdahale edilir. Sans-culotte kitlenin basıncıyla, Jakobenler fiyat denetimini uygular. Önce tahıl fiyatları sabitleştirilmeye çalışılır (4 Mayıs 1793 tarihli yasa). Resmi fiyatların üstünde alım satım yapanlar para cezasına

çarptırılır ve ürünlere el konulur. Mal sahiplerine ellerindeki tahıl miktarlarını bildirme zorunluluğu getirilir. Belediye yetkilileri arama yapabilir kılınır. Jironden burjuvalar, çiftçiler ve idari bölge yöneticileri, yasayı sabote etmeye çalışır ve başarılı da olurlar. Denetim önlemleri ya kaldırılmalı ya da genelleştirilmelidir. Paris'te 4 Eylül 1793'te ayaklanan sans-culotte'ların basıncıyla, fiyat denetiminin 39 kalem temel ihtiyaç malına getirilmesi kararlaştırılır (29 Eylül 1793). Fakat uygulama merkezileştirilmez ve bu nedenle ilçeler arasında fiyat farkları oluşur. Bazı tüccarlar azami fiyattan satış yapmaktansa dükkânlarını ve imalathanelerini kapatır; mallar dükkânlar yerine karaborsada satılmaya başlanır; bazıları belirlenen fiyatlardan fakat hileli ve karışık mal satar. İstifçilere karşı baskı uygulanır. Sonunda sadece temel ihtiyaç mallarının değil, tüm malların fiyatlarının sabitleştirilmesi kararı verilir. 22 Ekim 1793'te çıkarılan kararnameyle İaşe Komisyonu kurularak, cumhuriyetin her yerinde, her türlü mala yasayla belirlenmiş fiyattan el koyup, dağıtımını yapması konusunda yetkili kılınır. İaşe Komisyonu'nun emrinde olan ve sans-culotte'lardan oluşturulan Devrimci Milis, çiftçiler, istifçiler ve dolandırıcılara baskı uygular. Denetim önlemlerinin tam olarak etkisinin hissedildiği dönem, 1793 yılının Ekim ortası ile aralık ortası arasındaki zaman olur. Öte yandan tüm mallar için merkezi bir fiyat listesi oluşturulmaya başlanırsa da tamamlanması 1794 Mart sonunu bulur (bu tarihte fiyat denetimi politikası durmuş olduğundan çok geçtir).[35]

1, 2 ve 3. maddelerde özetlenen önlemler, Jakoben burjuva iktidarıyla sans-culotte kitlenin ve örneğin onun bir örgütlenmesi olan Devrimci Milis'in, koopere çalıştığını göstermektedir. Mali önlem ile fiyatların sabitlenmesi önlemi, tek başına sans-culotte'ların ya da tek başına burjuva iktidarın etkinlikleriyle başarıyla uygulanamaz durumdadır. Burada bir

“birlikte çalışma”, yani sinerjik etkileşim bulunmaktadır. Geçici olan, görece kısa bir süreliğine uygulanan bu önlemler, sans-culotte'ların, Jakoben iktidarının etkinliğini “potansiyalize” etmesi sonucu başarılı olmuştur. Savaşın doğurduğu sonuçlar, terörle (baskıyla) ve önlemlerle engellenmiş; savaşın yol açtığı işleyiş bu şekilde frenlenmiştir. Bu durum, savaşın olumsuz yükünü çeken sans-culotte'ların, negatif bir geri-beslemeyi başlatarak, sürecin işleyişi üzerinde frenleyici, düzeltici etkide bulunan yeni bir işleyişin/mekanizmanın yürürlüğe konmasını sağladığını göstermektedir.

x. **Enragé'ler (Kudurmuşlar)**

Enragé'ler, halka yakın olan ve eğitimleri sayesinde güzel ve etkili konuşabilen kişilerdir. Enragé Jacues Roux, Théophile Leclerc ve Jean Varlet, 1793'te küçük burjuva ve zanaatkârların çoğunlukta olduğu heterojen sans-culotte kitle hareketinin sözcüleri olmuştur. Enragé'ler burjuvaziye karşı gelişen kitle hareketinin liderleri konumundadır; kitle hareketini stimüle etmekte ve burjuvazinin kitle üzerindeki kontrolünü azaltmaktadırlar. Düşünceleri şu şekilde özetlenebilir:

> “Kapitalist sömürünün yapısıyla ilgili bazı şeyleri gördüler ve suçladılarsa da sömürünün iç mekanizmasını tam olarak anlayamadılar ya da ona bir son vermeye çalışmadılar (...) Kâğıt paranın değer kaybına uğramasını ve hayat pahalılığının artmasını spekülatörlerin ve istifçilerin oyunlarına yordular. Spekülasyona ve istifçiliğe enflasyonun sebep olduğunu anlamadılar (...) asinya'ların nakit parayla mübadele edilmesinin yasaklanmasını istediler (...) fiyat denetimi uygulanmasını talep ettiler ve darlığın önlenmesi için (bu) malların ihracının yasaklanmasını savundular. Spakülasyon ve istifçiliğe son vermek için Terör uygulanmasını talep ettiler.”[36]

Enragé'lerin bu düşünceleri, küçük burjuva ağırlıklı sans-culotte kitlenin yaşam pratiğinin sınırlarıyla çizilmiştir. Özel mülkiyete değil, istifçilerin ve spekülatörlerin mülkiyetine karşı çıkmalarını bu durum açıklar. Vardıkları en ileri taleplerden biri, Roux'un bir fikri olan halk dükkânlarının kurulmasıdır. Bunun anlamı yalnızca, besin maddelerinin kolektif dağıtımı demektir.[37] Görülmesi gereken soyutlama şudur: Bir sınıfın siyasal temsilcilerinin, sözcülerinin ya da ideologlarının düşünceleri, temsilcisi oldukları sınıfın pratiğinin çizdiği çerçevenin dışına genelde çıkmaz (Marx).[38]

Sans-culotte kitleler, Montagnard'lar, Enragé'lerin taleplerini devralıp uyguladıklarında (mali önlemler, fiyat denetimi), onların peşinden gitmiştir. Enragé'ler politik varlıklarını sans-culotte'lara borçluydular. Burjuvazinin verdiği tavizlerle yatışan sans-culotte kitlenin desteğini kaybettiklerinden, Jakoben iktidar tarafından tasfiye edilmeleri mümkün hale gelir. Jirondenlerle, karşı-devrimcilerle ve savaşılan devletlerle mücadele içerisindeki Jakobenler, Enragé'lerin tasfiye edilmesinin koşulu oluştuğunda, bunda duraksamazlar. Enragé'ler, Jakobenlerin iftiraları ve politika hileleriyle itibarsızlaştırılırlar. Roux intihar ederken, Leclerc gazetesinin yayınına son verip, politik faaliyetten tamamen çekilmek zorunda kalır. Varlet, haftalarca hapiste tutulduktan sonra serbest kaldığında etkisiz hale gelmiş durumdadır. Enragé hareketinin bir ölçüde kadın kolu konumundaki Cumhuriyetin Devrimci Kadınları Derneği'nin talebi de azami fiyat rejimi ve terördür. Konvansiyon'un 30 Ekim 1793'te kadın kulüplerini ve kadınların halk derneklerini yasaklayan kararı onaylamasıyla birlikte Claire Lacombe'un liderliğini yaptığı bu hareketlenme de tasfiye edilir.[39]

Burjuvazi kitleleri kendi yönlendirmesi altında tutmaya çalışmaktadır. Enragé'ler, sans-culotte kitle üzerindeki bu

yönlendirmeyi ve kontrolü azaltan unsurlardır. Tıpkı Hébertist'ler gibi, Enragé'ler de Jakobenlerin sans-culotte'lar üzerindeki yönlendirme ve yönetme etkinliğini baltaladıklarından, bu politikacılarla Jakobenler arasında birbirini inhibe edici bir çekişme bulunmaktadır. Bu çekişmenin sonucu birincilerin tasfiye edilmesi olmuştur. Tasfiye aslında kalıcı biçimde gerçekleşen inhibisyondur.

xi. **Hébertistler**

Enragé'lerin tasfiyesiyle boşalan konumu Hébertistler (Hébert, Chaumette, Rossignol, Ronsin vd.) doldurur. Halkı denetim altına alma ve kullanma sanatında uzman olan bu politikacılar, çıplak kolluların temsilcisi değildir. Hebertist'lerin burjuva devrimine hizmet etmeleri, kendi kişisel çıkarlarına dayanır. Olağanüstü bir hükümet olan Kamu Selameti Komitesi devrimci burjuvazinin elindeyken, bakanlardan oluşan Geçici Yürütme Komitesi'nin en önemli bölümünü oluşturan Savaş bakanlığı Hebertist'lerin elindedir. Hebertist'ler yeni anayasanın yürürlüğe konulmasını isterken, Kamu Selameti Komitesi'nin lağvedilmesini ve tüm iktidarı ellerinde toplamayı arzulamaktadır. Burjuvaziyle, devrimci milis, gizli fonlar, savaş malzemesi üretimi konularında rekabet içerisindedirler. Bütün bu konularda kendi çıkarlarını kollama ve burjuvaziye üstünlük sağlama düşüncesiyle tavır alırlar. Fiyat denetim önlemleriyle yatışan sans-culotte kitleyi yeniden harekete geçirip, kendi politik çıkarları için kullanmak isteyen Hébertist'ler, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasını Ekim 1793'te başlatırlar. Kiliseye karşı mücadelenin yeniden başlatılması, burjuvazi tarafından da onaylanır. Çünkü böylelikle, kilise topraklarına el konulması güvence altına alınmış olmakta, devrimin kazanımları pekiştirilmekte, rahiplerden gelen sabotaj tehdidine karşı önlem alınmaktadır. Kampanya, sans-culotte'ların kiliseye karşı besledikleri duygulara da hitap

etmektedir. Bu kampanya, çıplak kolluları, hayat pahalılığına karşı giriştikleri mücadeleden ve burjuvazinin yönlendirmesinden saptırabilir ve Hebertist'lere yedeklenmesine yarayabilir görünmektedir.[40]

21 Kasım 1793'te Robespierre, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasına karşı saldırıya geçer. Burjuvazi kitle hareketini kontrol altına almak istemektedir. Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyasıyla aktifleşmiş kitleler, kampanyaya karşı tavır alınınca tümüyle terk etmediği, mal darlığı ve yüksek fiyatları protesto eden çizgisine yönelir. 1793 Aralık sonundan itibaren fiyat denetim önlemlerinin gevşetilmesiyle Paris'in iaşe durumu kötüleşmiştir. Şubat-Mart 1793'e gelindiğinde, fiyat denetim önlemleri durmuş olup, sans-culotte'lar yeniden “ekmek” diye bağırmaktadır. Montagnard burjuvazi, kitlelerin öfkesini kontrol altına almak için, onları harekete geçiren Hébertist liderleri tasfiye etmeye yönelir. 15 Mart 1794'te Hébertist'ler tutuklanır ve 24 Mart'ta idam edilirler. Kendi politik etkinliklerini artırmak amacıyla Hıristiyanlıktan vazgeçirme hareketini başlatan, Jakobenler'le devleti paylaşmakta rekabet içinde olan Hébertist'ler, hareketlenen kitlenin lideri konumunda olduklarından, tasfiye edilirler. Sans-culotte'larla bağları güçlü olmadığından, tasfiyeleri kolaydır.[41]

Hébertist'lerin tasfiyesi (saf dışı edilmesi, kalıcı biçimde inhibisyonu) sonrasında Paris’teki halk derneklerinin feshi, Paris Komünü'nün merkezi iktidara bağlanması, Devrimci Milis'in fiilen ortadan kaldırılması gerçekleşir. Şubelerde tutuklamalar yapılır. Jakoben Kulübü'ne şubelerin delegeleri kabul edilmemeye başlanır ve Kulüp'teki halk derneği üyeleri, dernek üyeliğinden ayrılmaya ya da ihraca zorlanır.[42] Hébertist'lerin tasfiyesi ve ardından yaşananlar, burjuva diktatörlüğü olarak yeni bir devlet aygıtı kuran burjuvazinin, gericileştiğini göstermektedir.

Çelişkinin bir kutbunu oluşturan burjuvazi, merkezi iktidarı kurar ve güçlendirirken, diğer kutup olan sans-culotte kitle hareketlenmesini bastırır ve örgütlenmelerini fesheder. İktidarın bünyesinden minör öğe dışlanmaktadır. Burjuvazi, devrim sürecinde ihtiyaç duyduğu sans-culotte hareketlenmeyi artık baskılamaktadır ve daha da baskılayacaktır. İşte bu durum, Jakobenleri ileride savunmasız bırakacaktır.

xii. **Devrimci yükseliş durduktan sonra neler oldu?..**

Hébertist'lerin tasfiyesiyle birlikte artık malların fiyatlarının sabitlenmesi politikasından ve terörden vazgeçilmesinin koşulları oluşmuştur. 1793 Aralık sonundan itibaren fiyat denetim önlemleri gevşetilir. Fiyatlar yükselir ve kıtlık yeniden başlar. Mallar yeniden karaborsada yüksek fiyatlarla satılır. Kıtlığı önlemenin yolu olarak 1794 başlarından itibaren ekonomik liberalizme başvurulur. Bu politika değişikliği (kopuş), arka plandaki kıtlığı önleme amacı gözetildiğinde, bir süreklilik içerisinde gerçekleşir. Artık baskı ticari faaliyetlere karşı kullanılmaz. Temel malların ihracına konmuş olan ambargo kaldırılır, dış ticaret desteklenir. Çünkü merkezi yetkililer üzerinde sans-culotte kitlenin uyguladığı basınç artık kalkmıştır. İhracatçılar eski parlak durumlarına yeniden kavuşurken, Jironden temsilcileri Konvansiyon'a yeniden alınır. Asinya'yı güçlendirmek için alınan önlemler gevşetilir ya da iptal edilir. Altın yeniden dolaşıma sokulur. Para yeniden değer kaybetmeye başlar -sonunda asinya dolaşımdan çekilecektir-. İstifçilikle mücadele görevlileri sindirilir. 26 Temmuz 1793'te çıkarılmış olan yasaya göre istifçiliğin cezası idamken, 22 Aralık 1793'te Dantonistlerin Konvansiyonu ikna etmesiyle bu cezanın uygulanmaması kararı alınır.

Çıplak kollular bu süreçte hareketlenmezler. Bunun nedenleri şunlardır: Yüksek mal fiyatlarının piyasadaki mal miktarının artmasıyla telafi edileceği yönünde sahte bir umut beslerler; fiyatlardaki artış dayanılmaz boyutta değildir; Hébertist'lerin tasfiyesi sonrasında kitle, yönlendiricisini yitirmiş haldedir. Fiyat denetim önlemleri gevşetilirken, azami ücret uygulaması katı biçimde uygulandığından, sans-culotte'lar içerisinden artık ayrışmış olan işçilerin, buna dönük tepkisi grevler şeklinde gerçekleşir. Savaş, kapitalist üretim ilişkilerini geliştirmiş, sermaye birikim süreçlerini hızlandırmıştır. Bu süreçte bağımsız zanaatkârların proleterleştikleri gözlenir. İşçiler, nominal ücretleri artmış olsa da yeniden artan mal fiyatlarıyla uyuşmayan ücretlerini sabitleme politikasına karşı burjuva devletle mücadele içerisine girer. Silah sanayinde ve asinyayı üreten kâğıt fabrikalarında çalışan işçiler ücret artışı talebiyle grev yaparlar. Harekete tarım kesiminde gündelikçi olarak çalışan işçiler de katılır. Bu mücadeleler baskı önlemleriyle karşılanır. İşçilerin toplantı yapması yasaklanır ve toplantılara katılanlar için cezaların uygulanacağı duyurulur. Grev, “karşı-devrimci bir suç” sayılır. Terör bu sefer işçilere yöneltilir.

1794'ün haziran ve temmuz ayları, merkezi iktidarın işçilere dönük politikasının ücretleri aşağıya çekmek ve grevleri bastırmak olduğunu göstermektedir. 5 Temmuz'da Paris belediyesinde yeni bir azami ücretler ilkesi kabul edilir ve bu yeni tarife 21 Temmuz (Thermidor'un 5'i)'da 48 şubenin tamamında yayınlanır. Böylelikle ücretler önemli oranda azaltılır. Artık Robespierre ve Jakobenler, çıplak kolluların desteğini genel olarak kaybetmektedir.

Hébertist'lerin tasfiyesi, tüm Fransa'da karşı-devrim eğilimini güçlendirmiştir. Jakobenler ve burjuvazi, savaşı sonuna kadar götürmekte kararlılar ve ayrıca karşı-devrimin

güçlenmesinden korkmaktadırlar. Danton'un barış için ajitasyon yapması, onun burjuvaziyle bağının kopmasında temel nedendir. Danton barış yanlısı (pasifist) tavrıyla, gericiliğin ve karşı-devrimin güçleriyle aynı konumlanışta bulunur. Komün'deki ve Savaş Bakanlığı'ndaki Hébertist liderlerin idamının (24 Mart 1794) hemen ardından Dantonistlerin tutuklanması (30 Mart 1794) gerçekleşir. 5 Nisan 1794'te Danton ve Dantonistler idam edilir.

Devrimin ilerlemesinde önemli olan halk örgütlenmeleri ezilmiş olduğundan, Jakoben hükümetin toplumsal temelleri daralmıştır. Artık ticari faaliyetlere uygulanan terör yerini kör bir biçimde uygulanan teröre bırakmaktadır ki, bu da iktidarın kitle desteğini yok etmektedir. Jakoben hükümet, ayrım gözetmeksizin kitlelere, karşı-devrimcilere, Hébertizim'in ve Dantonizm'in kalıntılarına ve çok zayıf şüphelerle tamamen zararsız bireylere karşı terör uygulamaya başlar. 11 Haziran ile 27 Temmuz 1794 arasında Devrim Mahkemesi 1285 ölüm cezası vermiştir. Bunun 1793'te halkın uyguladığı terörle ortak yanı yoktur.

Bu arada Kamu Selameti Komitesi'nde Robespierre ile diğerleri arasında kişisel anlaşmazlıklar belirir. Robespierre bir devlet dininin kurulması (Üstün Varlık İnancı) ve fetih savaşının zafer kazanma yönünde geliştiği bir sırada barış görüşmeleri yapılması düşüncesine sahiptir. Bu konularda Kamu Selameti Komitesi'ndekilerle anlaşmazlık içindedir. Üstün Varlık İnancı, Hıristiyanlıktan vazgeçirme kampanyası yanlılarının yenilgisini tamamlamak üzere düşünülmüştür. Bu inanç halkı, Akla Tapınma'dan tanrıya tapınmaya yöneltecek, onları Hıristiyanlıktan vazgeçiricilere yabancılaştıracaktır. 8 Haziran 1794'te kutlanan Üstün Varlık bayramı, Hıristiyanlıktan vazgeçiricilere karşı bir gösteriye dönüşür. Robespierre ve Jakobenler, artık dinsel fanatizmle değil, din

karşıtlığıyla savaşmaktadır. Hükümetin bu bayramını, Katolikliğin bayramına dönüştürmek kolay olduğundan, kilisenin işine yarayan bu girişime karşı, Dantonistler ve Kamu Selameti Komitesi'ndeki politikacılar muhalefet ederler.

Thermidor'un öncesinde gerçekleşen bu ayrışma, sonunda Robespierre'in düşüşüyle noktalanır. 27 Temmuz 1794'te gecenin geç saatlerinde Konvansiyon'da Robespierre ve arkadaşları tutuklanır. Paris Komünün'deki Robespierre yanlıları bir ayaklanma başlatırsa da başarısız olur. Robespierre ve Komün'deki Robespierreistler 28 Temmuz 1794'te idam edilir.

Robespierre'in düşüşü siyasi güçler dengesini değiştirir. 9 Thermidor'un sorumlusu olan yönetici klik, iktidardan vazgeçmek zorunda kalır. Gericilik ve karşı-devrim eğilimi güçlenir. Çıplak kollulara karşı sopalarla silahlanmış, kralcı, anti-Jakoben gençlik çeteleri kurulur. Bu jeunesse dorée'ler (şık ve zengin gençler), sans-culotte'lara olduğu kadar burjuvazinin üyelerine de saldırır. Büyük terörün yerini beyaz terör alır. 1 yıldan biraz daha uzun süren bu restorasyon, General Bonaparte'ın 4 Ekim 1795'te kralcı fanatikleri kökten söküp atmasıyla kapanır. Direktuvar dönemi boyunca bir devrimcilere, bir karşı-devrimcilere vurulur ve zaman zaman bunların biri diğerine karşı kullanılır. Sonunda I. Napoléon, imparatorluğunu ilan edecektir.

Thermidor darbesinden sonra yaşanan önemli gelişmeler, özetle şunlardır:

- 20 Ağustos 1794'te devrimci komiteler fiilen feshedilir.

- 16 Ekim 1794'te halk derneklerinin Jakoben Kulübü'yle, o zamana kadar normal karşılanan ve izin verilen ilişkisi yasaklanır. Bu karar hem halk dernekleri hem de Jakoben

Kulüp için ölüm hükmündedir. 12 Kasım 1794'te Jakoben Kulüb'ün toplantıları yasaklanır.

- 26 Kasım 1794'te yasaklanmamış malların ithalatına konmuş olan tüm kısıtlamalar kaldırılır.

- 6 Aralık 1794'te silah üreten atölyelerdeki işçilerin ücretlerini artık devletten almayacakları kararlaştırılır.

- 9 Aralık 1794'te Konvansiyon azami fiyat yasasının kaldırılmasını kararlaştırır.

- 6 Ocak 1795'te İaşe Komisyonu lağvedilir. Hayat pahalılığı devam etmektedir.

- 22 Ocak 1795'te Marat'ın Paris'teki bütün büstleri parçalanır.

- 21 Şubat 1795'te devlet dini olmayacağı, ayrıcalık tanınan hiçbir dinin olmayacağı, dinin kişisel bir inanış olarak kabul edileceği ve fakat dinlerin tamamen devletin koruması altına alındığı kararlaştırılır.

- 29 Mayıs 1795'te çıplak kollular, Ulusal Muhafız Teşkilatı'ndan ihraç edilir.

- 30 Mayıs 1795'te Ulaştırma Komisyonu lağvedilir. Askeri ulaştırmanın ihtiyacı olan atlar ve vagonlar, ordunun iaşe işleri özel kişilere bırakılır.

- 31 Mayıs 1795'te Devrim Mahkemesi feshedilir.

- 1 Nisan 1795'te sans-culotte'ların Germinal ayaklanması olur. Meclis işgal edilir, fakat ne meclis dağıtılır ne de bir hükümet atanır. Başkentin denetimini ele geçirmeyen isyancılar, meclisi terk eder ve sonuçta ezilirler.

- 20-21 Mayıs 1795'te Prairial ayaklanması olur. İsyancılar yasama görevini yerine getirse de yürütme gücünü ele geçirmeyi düşünmez. Thermidorcular düzenli ordu aracılığıyla ayaklanmayı bastırır. 10 bin sans-culotte tutuklanır, hapse atılır ya da sürgün edilir.

- 30 Mayıs 1795'te tüm kiliseler yeniden dini amaçlı kullanıma tahsis edilir.

- 23 Ağustos 1795'te tüm kulüplerin ve halk derneklerinin kapatılması kararlaştırılır. 9 Ekim 1795'te şubelerin toplantıları yasaklanır.

- 22 Ağustos 1795'te yayınlanan 3. yıl anayasasıyla genel oy hakkı yerini, sadece mülk sahiplerinin oy kullanma hakkına bırakır.

- 16 Mart 1796'da hızla değersizleşen kâğıt para asinya, tedavülden kaldırılır. Asinyanın yerine başka bir kâğıt para olan mandat territorial geçirilirse de bu da değer kaybına uğrar ve sonunda dolaşımdan çekilir.[43]

---

[1] Bu düşünceye bir örnek vermek istiyorum: “Materyalizm, nesnesi doğa olduğunda doğa bilimidir, nesnesi tarih olduğunda ise tarihseldir. Tarihsel materyalizm, insanlık tarihine ve toplumların gelişimine, nesnel ve tespit edilebilir yasalar doğrultusunda gerçekleşen bir tarihsel süreç olarak bakar; tarihsel gelişimin maddi nedenlerini açıklar ve nihayet insanların tarihini, insan ürünü olarak görür.” (Bernhard Brosius, Tarihin Yapıları-Tarihsel Materyalizme Giriş, Yordam Kitap, s. 19) Bir: Doğa bilimleriyle materyalizm aynı değildir. Doğa bilimlerinin sonuçları materyalizmi besler ve materyalizm, incelemeler yapılırken yaslanılan genel

paradigmadır. İki: Tarihsel materyalizm, toplumların gelişimi demek olan tarihe ilişkin genel bir yaklaşımdır. Üç: Tarihsel materyalizmle, tarihsel gelişimin genel maddi/toplumsal nedenleri açıklanırken, tarih *bilimi* kapsamında somut olgu ve süreçlerin ilişkilendirilmesine paradigmatik referans sunulur. Tarihsel materyalizm, tarih *yazımı*nda gözetilen bir perspektif olabilmekteyse de bu yazımın kendisi değildir. Tarih yazımının bilimsel olması için tarihsel materyalist perspektifin kullanılması gereklidir. Tarih *bilimi*nin her çalışmasında tarihsel materyalizm, üzerinde hareket edilecek zemini oluşturur. Dört: Tarihi, insanların devraldıkları koşullar içerisinde kendilerinin yaptığı önermesi, tarihsel materyalizmin bir yaklaşımıdır ve somut incelemelerden her defasında yeniden çıkarsanabilir. Fakat bu tür yaklaşımlara bir kere ulaşıldıktan sonra, artık bir paradigmatik referans olarak kullanılırlar.

[2] “Yadsıma diyalektiğin temel yapısıdır.” (Bernhard Brosius, Tarihin Yapıları-Tarihsel Materyalizme Giriş, Yordam Kitap, Ekim 2010, s. 25. Ayrıca bkz; a.g.e., 23-55). Brosius, karşıtlık ve çelişki kavramlarını da işler. Fakat bunları, yadsımayla ilişkisi içerisinde değerlendirir: "Dolayısıyla çelişki, yadsıma süreciyle özdeştir. Çelişki, olumlamadan yadsımaya giden yoldur." (a.g.e., s. 110). Yadsımanın yadsınması ilkesini, Hegel'in kullandığı ana akıl yürütme yöntemi olarak görmemiz gerekir.

[3] a.g.e., s. 41

[4] a.g.e., 30-41

[5] Daniel Guérin, Fransa'da Sınıf Mücadelesi 1793-95, Yazın Yayıncılık, Kasım 1986, s. 16 ve s. 58

[6] a.g.e., s. 18

[7] “Bütünlüğün bölünmesi, illaki çelişkinin bileşenlerinin oluşması anlamına gelmez; aksine bizzat çelişkinin oluşması anlamına gelir. Bütünlüğün bölünmesi, pekâlâ mevcut bulunan iki farklı ilişkiselliğin kimi tekil özellikleri birbirlerine aktaracakları ve böylece bir çelişki oluşturacakları bir olaya da işaret edebilir.” (Bernhard Brosius, Tarihin Yapıları-Tarihsel Materyalizme Giriş, Yordam Kitap, Ekim 2010, s. 100-1)

[8] Daniel Guérin, Fransa'da Sınıf Mücadelesi 1793-95, Yazın Yayıncılık, Kasım 1986, s. 42

[9] a.g.e., s. 43-4

[10] a.g.e., s. 186-203, s. 207-10, s. 221-3

[11] a.g.e., s. 19

[12] a.g.e., s. 52-3

[13] a.g.e., s. 17

[14] a.g.e. s. 50-1

[15] a.g.e. 54-5

[16] a.g.e., s. 153

[17] Aslında devrim, yoksul köylülere karşıt işleyişleri devreye koymuştur. Ruhbanların ve devrimden kaçanların toprakları, ilçe yönetimlerince, küçük köylülerin satın alamayacağı kadar büyük parçalara bölünerek satılır. Üstelik açık artırmayla satışın yapılması da sıradan köylülerin bu toprakları almasını güçleştirir. Köylüler toprakları satın almak için birleşip aralarında paylaşmayı, kent burjuvazisini açık artırmaların dışında tutmak için şiddete başvurmayı denemişlerse de bunlara geçit verilmemiştir. Özetle devrim küçük köylülere toprak vermez. Satılan toprakları kentli burjuvazi ve bir ölçüde

de kırsal burjuvazi satın alır. Ortak topraklar ise paylaştırılır; bu işlemden zengin olan köylüler yararlanır ve bu işlem, yoksul köylülerin proleterleşmeleri sürecini hızlandırır (a.g.e., s. 162-3)

[18] a.g.e., 154-9

[19] a.g.e., s. 55-6

[20] a.g.e., s. 59-60

[21] a..g.e., 61-3

[22] a.g.e., s. 20

[23] a.g.e., s. 168

[24] a.g.e., s. 168-9

[25] a.g.e., s. 173-5

[26] a.g.e., 176

[27] Bilgiler için bkz; a.g.e., s. 69-74

[28] a.g.e., s. 123

[29] a.g.e., s. 123, s. 13

[30] a.g.e., s. 124-9

[31] a.g.e., 86-89

[32] a.g.e., s. 106-7

[33] a.g.e. 104

[34] a.g.e., s. 92

[35] a.g.e., s. 107-122

[36] a.g.e., s. 78

[37] a.g.e., s. 79

[38] Marksist teorinin işçi sınıfıyla olan ilişkisini komünist partiler, komünist siyaset aracılığıyla sağlar. Marksizm, işçi sınıfının günlük pratiğinin ideolojik yansıması değildir. İşçi sınıfının ideolojisi olmayan Marksizm, onun tarihsel mücadeleleriniyse dikkate alır. Bir işçinin *Komünist Parti Manisfestosu*'nu okuyup anlaması ve içerdiği fikirleri benimsemesi mümkündür. Fakat örneğin *Kapital*, işçilerin okuyup kapitalist toplumun temel iktisadi işleyişini öğrenmeleri amacıyla yazılmamıştır. Türkiye'de yaygın bir sanı var; "Marx, *Kapital*'i işçilerin okuması için yazmıştır" denir. Bu sözün aslı astarı yoktur. *Kapital*'in *Almanca İkinci Basımına Sonsöz*'de Marx'ın, "*Kapital*'in çok kısa bir süre içinde Alman işçi sınıfının çok farklı kesimleri tarafından takdir edilmesi, emeğimin en iyi ödülüdür." şeklinde yazması, ancak çarpıtılarak anlaşıldığında buna kanıt olarak gösterilebilir. Bunu söylerken elbette, bir işçinin sömürünün ne olduğu "bilgisini", daha basit başka çalışmalar üzerinden kavramasının mümkün olduğunu reddetmiyoruz. Sömürü hakkında sistematik bilgisi olmasa da işçiler sömürünün ne olduğunu iliklerine kadar duyumsar. Bir de işçiler arasında komünist bilince ulaşmış olanlarından bazılarının, *Kapital*'i severek okuduğu ve anladığı aşikârdır. Doğru ifade şudur: Marx, *Kapital*'i işçi sınıfı için yazmıştır. İşçi sınıfının çıkarları için.

[39] a.g.e., s. 79, s. 130-42

[40] a.g.e., s. 143-9

[41] a.g.e., s. 204-6

[TARİHTE BİREYİN ROLÜ ÜZERİNE]

Tarihte Bireyin Rolü Üzerine adlı makaleyi, Georgiy Valentinoviç Plehanov, 1898 yılında yazar. Plehanov'un bu ünlü makalesinde yer alan temel düşünceler şunlardır:

i. Tarihsel gelişimin bir mantığı bulunmaktadır. Tarihsel gelişimde bireylerin rolü ne volantarist açıklamayla ne de yazgıcı/kaderci (fatalist) açıklamayla anlaşılabilir. Bu antinomi (çatışkı) aşılmalıdır. Çünkü çatışkının her bir kolu, gerçekliğin tek yanlı ve yetersiz kavranışını yansıtır.

ii. Bireyler, kişiliklerinin özellikleri sayesinde olaylara ve olaylar zincirine etkide bulunur. Bu etkinin ortaya çıkma olasılığı, ortaya çıktığı yer ve zaman ile etkinin boyutu toplumdaki güçlerin karşılıklı ilişkilerine, başka bir deyişle toplumun örgütlenme biçimine bağlıdır. Bireyin kişiliğinin tarihsel gelişimde bir "etken" olması, toplumsal örgütlenme tarafından belirlenir.

iii. Bireyin yeteneklerinin tarihsel gelişimdeki etkisi, yine toplumsal örgütlenme biçimi tarafından belirlenir. Verili bir

dönemde yetenekli ya da yeteneksiz bireylerin payına düşen toplumsal rol ve dolayısıyla onların toplumsal önemi, toplumsal örgütlenmenin belirleyiciliği altındadır.

iv. Bireylerin toplumsal etkide bulunabilme olasılığı, tarihsel gelişimin genel seyri açısından "rastlantı"ları oluşturur.

v. Kişisel özellikleri sayesinde bireyler, toplumsal gereksinimlerin karşılanması veya bu gereksinimlerin engellenmesi doğrultusunda daha az ya da daha fazla becerikli olabilirler. Ancak tek bir bireyin toplumsal ilişkilerin karakterini değiştirmesi mümkün değildir. Bireyler olayların genel eğilimini değiştiremezler, ancak becerileri, karakter özellikleri sayesinde, olayların tekil özelliklerini ve bunların bazı tekil sonuçlarını değiştirebilirler.

vi. "Büyük adamlar"a atfedilen kişisel güç, bu adamları öne çıkaran ve destekleyen toplumsal güçler ihmal edildiği için ve ihmal edildiği ölçüde, abartılır. Bu illüzyon sayesinde, "büyük adam"ların iktidarını, gücünü, etkisini dayandırdığı toplumsal hareketler, gereksinimler, geçmiş bilgi birikimi ve teknik gelişim düzeyi gibi unsurlar, sanki büyük adamlar olmasaydı ortaya çıkamayacaktı, gelişmeyecekti/olmayacaktı şeklinde algılanır. Ünlü bir "büyük adam"ın erken ölümü ya da yaşamamış olması düşünülerek, tarihsel gelişimin "aksayacağını" sanmak yanılgıdır. Toplumların belirli gelişim evrelerinde, bu evreye denk düşen sorunlar, gereksinimler belirdiğinde, bunların çözümüne yoğunlaşan birçok birey bulunur. Bunlardan biri bazense birkaçının çözümde ya da gereksinimin karşılanması yolunda gerçekleştirdiği başarı, diğerleri tarafından öğrenildiğinde ve bu başarının somut sonuçları yaşanmaya başlandığında, dikkatler başka sorunlara ve gereksinimlere kayar. Bazı bireylerin çeşitli nedenlerle başarıya ulaşamadığı durumda, onun yerini alacak

ve bu “başarıyı” insanlığın ortak gelişimine kazandıracak başka bireyler çıkar. Bireyin özel bir yeteneği sayesinde olayların seyrini etkiyebilmesi için, içinde bulunduğu tarihsel dönemin spesifik bir toplumsal ihtiyacını, başka herkesten çok karşılamaya uygun durumda bulunması ve ayrıca, toplumsal ilişkilerin, örgütlenmenin bu yetenekli bireyin kişisel gelişiminin önünü kapatmaması gerekir. Yetenekli kişiler, gelişimleri için elverişli toplumsal koşulların mevcut olduğu her yerde ortaya çıkmaktadır. Toplumsal ilişkilerin gelişiminin ürünü olan bu yetenekli bireyler, toplumsal genel eğilimlerin ürünü olarak, bu eğilimleri değiştiremez, ancak olayların tekil özelliklerini değiştirebilecek toplumsal güce kavuşabilirler.

vii. İnsan doğası ya da bu doğanın genel özellikleri olarak kabul edilen öğeler, tarihsel ilerlemenin en genel nedeni değildir. Tarihsel ilerlemenin en genel nedeni, toplumsal ilişkiler içerisinde sahip olduğu dinamizmle üretici güçlerdir, bu güçlerdeki gelişimdir. Dünya-tarihsel ortam ve ülkeler arasındaki etkileşimler, tikel (kısmi) nedenler arasındadır (tarihte eşitsiz gelişimin olduğu unutulmamalı). Kişilerin özellikleri, rastlantısal olaylar gibi tekil nedenler, genel ve tikel (kısmi) nedenlerin çizdiği sınırlarda ve oluşturduğu eğilimler içerisinde etkilere sahiptir.

viii. “Büyük adam, kişisel nitelikleri sayesinde büyük tarihsel olaylara kazandırdıkları tekil özellikler nedeniyle değil, ona döneminin büyük toplumsal gereksinimlerine, genel ve tikel nedenlerden doğan gereksinimlere en fazla hizmet etme becerisini kazandıran niteliklere sahip olduğu için büyüktür.” (s. 58). Tarihte “kahramanlar” olarak görülen kişiler, gerçekte “çaylak”tır. Tarihsel gelişimin önüne koyduğu sorunlara büyük bir tutkuyla çözüm aramakta, yeni beliren eğilimleri, bilgileri ve deney(im) sonuçlarını sentezleyerek soyutlamaya çalışmaktadır. Onun, eskimiş ve gelişmeler

karşısında yetersiz kalan paradigmalara berkitilmiş bir bağlılığı yoktur.

ix. Tarihi yapan toplumsal insanlardır. Tarih insanların eylemiyle oluşur. İnsanlar eylemiyle kendi var oluş ortamını, toplumu yaratır ve yarattığı koşulların belirleniminde yaşarlar. Sahip olduğu üretici kapasite, araçlar ve organizasyon düzeyiyle, buna uygun düşen üretim ilişkilerini kuran, insanlardır. Tüm toplumsal ilişkiler, üretim ilişkileri temeli üzerinde kuruludur. Üretimdeki güçlere uygun olmayan toplumsal ilişkiler erkenden ya da uzun süre geciktirilerek zorla ya da iradeyle topluma aşılanamaz/kabul ettirilemez. Tarihsel gelişimdeki mantığı kavrayan insanlığın "tarih yapması", eğilimleri ve zorunlulukları kavrayıp bilinçli biçimde ifade etmesi, sürecin içerisinde bu bilinçle yer alması ve eylemde bulunması mümkündür. Yasaların, zorunlulukların, belirleyicilerin, ayrıca rastlantıların var olduğunun bilinçle kavranışı ve bu kavrayışın eylemlere dönüşmesi, insanlığın "özgürlüşmesinde" göreli ilerlemeleri oluşturur.

Şimdi okurun karşılaştırması ve üzerinde düşünmesi için iki alıntı yapalım. İlk alıntı, Plehanov'un yukarıda özetlediğimiz makalesinden, ikincisiyse Alex Callinicos'un *Tarih Yapmak: Toplum Kuramında Etkinlik Yapı ve Değişim* (Doruk Yayınları, 2009) adlı kitabından:

I. A olayının belirli koşulların toplamı sonucunda, yani S koşullarında zorunlu olarak gerçekleşeceğini varsayalım. Bu koşullar toplamının belirli bir kısmı hâlihazırda mevcut ve diğer kısmın ise belirli bir T anında ortaya çıkacağı biliniyor olsun. A olayının gerçekleşmesi için zorunlu olan koşulların toplamı, diyelim ki a'ya eşit olan benim eylemlerimi de içeriyor. Eğer ben A olayının gerçekleşmesi için eylemde bulunmazsam, T anında söz konusu A olayı için elverişli koşulların toplamı S

değil, S-a olacaktır. Benim yerimi bir başkası aldığında, a gücünün yerini b gücü almış olacak, eğer a=b ise, A olayı için elverişli koşulların toplamı yine S'ye eşit olacaktır. Bu durumda A olayı T anında gerçekleşmiş olur. Benim yerime geçip, aynı yetenekleri, aynı güçle sergileyecek birisi olmadığında, S toplamı elde edilemeyecektir. Bu durumda şunlar olanaklıdır: A olayı varsayılandan daha geç bir zamanda gerçekleşecek *veya* tam olarak gerçekleşmeyecek *ya da*[254] hiç gerçekleşmeyecektir. A olayının gerçekleşeceği yönünde koşulların olduğunu görmek, bu yönde kuvvetli bir eğilim olduğunu saptamak ya da bu olayın zorunlulukla olacağına inanmak, azmi, çabayı artıracak, olayı gerçekleştirme idealinize tutkuyla bağlı kalmanıza yol açacaktır (büyük adamlar, çaylaklar). Fakat yetiştirilme tarzınız yüzünden tembelseniz (olayın kaçınılmaz olduğu fikrine sahip olmak, tembelliğinizin nedeni değildir) ya da A olayının gerçekleşeceğine inanmıyor/yeterince inanmıyorsanız, A olayının gerçekleşmesine çaba sarf etmez ya da yeterince efor harcamazsınız. A olayının gerçekleşmesine karşı direnç gösteren kişiler de olacaktır. Eğer olayın gerçekleşmesi için elverişli koşullar çok sayıda ve güçlüyse, olayın gerçekleşmesine karşı direnç gösteren bazı kişilerin çabalarında gevşeme oluşabilir. Çünkü bunların bilinçlerinde olayın kaçınılmaz olduğu algısı/fikri gelişecektir. Fakat bu algının/fikrin bazıları üzerindeki etkisiyse, direnme gücünün daha da artmasına ve belki de çaresizliğin gücüne dönüşecektir. (s. 25-27)

---

[254] "Ve", "veya" ile "ya da" bağlaçlarının mantıktaki anlamı, günlük hayatta korunmalıdır. "A ve B" derken hem A hem de B'den birlikte; "A veya B" derken ya tek başına A ya tek başına B ya da hem A-hem de B'den birlikte; "A ya da B" derkense, sadece A ya da sadece B'den bahsederiz.

Plehanov'un bu çözümlemesini okur büyük niceliklerin dâhil olduğu somut örnekler için de düşünebilir. Örneğin, bir işyerinde çalışan işçilerin geriletilen haklarına karşı sendikalaştıkları bir süreci düşünün. Öncü işçilerin, patronun adamı gibi davrananlara karşı örgütlülüğü sağlamaları, işten çıkarılmadan %50'den fazla örgütlenmeyi sağlamaları, iş arkadaşlarını ikna etmeleri, gerici ideolojik fikirlere sahip işçilerin örgütlenmeye olumsuz ve önyargılı bakışlarını bir şekilde etkisiz kılmaları, örgütlendiklerinde haklarını alacaklarına dair inançlarını korumaları ve karşılaştıkları baskılara, manipülasyonlara göğüs germeleri gibi birçok koşulu iş arkadaşlarıyla birlikte sağlamaları gerekir. Öncü işçileri "komünist" olarak belleyip, onlara karşı direnç oluşturan gerici işçiler de o işyerinde bulunabilecektir.

II. Plehanov'un çözümlemesinde "elverişli koşullar"dan, yani S'den bahsedilmekte, fakat bunların ne olduğuna bu örnek çözümlemede girilmemektedir. Aslında Plehanov, sistemleştirmese de bireylerin eylemlerinin, toplumsal örgütlenme ve toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiğini, toplumsal koşullar tarafından etkilendiğini, makalesinin başka yerlerinde belirtmektedir. Callinicos'un çözümlemesiyse, eylemler üzerinde "toplumsal yapıları"ın etkisini yetkinlikle özetlemektedir:

(1) A p'yi arzular

(2) A q'ya, yani x'i yapmanın p'yi getireceğine inanır

(3) O halde A x'i yapar.

Fakat bu çıkarsama bazı durumlarda iptal olur. Birincisi: Aristo'nun akrasia ya da nefsine hâkim olamama dediği durumda, A p'yi arzular ve q'ya inanır, ama zayıflığından ötürü x yerine y'yi yapar. A'nın daha güçlü ya da eşit güçte çelişen

arzuları olabilir. İkincisi: A x'i yapamayabilir, çünkü yapması engellenir ya da bunu yapmak gücünün ötesindedir. Öyleyse (3) yerine şu çıkarsama yapılmalıdır:

(3') A x'i yapmaya çalışır.

Callinicos'un verdiği örnek şöyle: M.Ö. 1. yüzyılda, Capua'da, bir lanista (gladyatör yetiştiricisi)'nin sahip olduğu bir Trakyalı köle olan Spartaküs, Trakya'ya dönme arzusundadır ve bu arzuyu gerçekleştirmek için öncelikle lanista'dan kaçması/ayrılması gerektiğine inanmaktadır. Fakat arzusunu yerine getirme gücünden yoksundur. Çünkü Roma devleti, köle sahiplerinin haklarını güçlendirmiş olup, lanista'lardaki iktidar da Spartaküs'ün kaçış eylemine engel oluşturur. Spartaküs, gladyatörleri lanista iktidarına karşı ayaklandırır, sonrasında daha genel bir köle ayaklanmasının örgütlenmesine öncülük eder. Köleci üretim ilişkilerine karşı gelişen bu tehdit, Roma'nın askeri gücü tarafından bastırılır. Bu örnekte görülmesi gereken şudur: Roma toplumunun sınıfsal ilişkileri, yani *toplumsal yapılar*, Spartaküs gibi bir "büyük adam"ın ve diğer kölelerin *inanç ve arzuları* kadar açıklamaya dâhil edilmelidir.

Görüldüğü üzere yukarıdaki (1), (2)'den sonra (3)'ü çıkarsamak için, (2+) olarak şu eklenmelidir: A'nın x'i yapmaya gücü vardır ve bunu yapmaktan alıkonmamıştır.

Callinicos tezini şöyle özetlemektedir: "Eylemler güçlerin uygulanmasından ibarettir ve faillerin sahip olduğu güçler toplumsal yapılara bağlıdır ve kısmen onlar tarafından belirlenir." (s.66)

[İŞÇİLERİN VATANI YOK MUDUR?]

Marx ve Engels'in bağlamından koparılarak zikredilen "işçilerin vatanı yoktur" cümlesi, ne anlatmaktadır? Bu söz, siyasal bir slogan olarak kullanılabilir mi? Tersine işçiler "bu vatan bizim" dediklerinde sınıfsal çıkarlarına aykırı bir şey mi söylemiş olurlar?..

Marx ve Engels "işçilerin vatanı yoktur" cümlesini *Komünist Manifesto*'da yazmıştır. Cümlenin anlamını kavramak için, yer aldığı bağlamı bilmek gerekir. Bu cümlenin geçtiği pasaj şu şekildedir:

> "Komünistler ayrıca vatanı, milliyeti ortadan kaldırmak istemekle suçlanıyorlar. İşçilerin vatanı yoktur. Onlarda olmayan bir şeyi alamayız onlardan. Proletarya önce siyasi hâkimiyeti ele geçirmek, ulusal sınıf (1888: ulusun öncü sınıfı) durumuna yükselmek, kendini ulus olarak kurmak zorunda olduğu ölçüde kendisi de hala ulusaldır, ama asla sözcüğün burjuva anlamında değil." (Komünist Manifesto, Almancadan çeviren: Nail Satlıgan, Yordam Kitap, 7. Basım, 2019, s. 64)

Günümüzde Küba ve Kuzey Kore dışında hiçbir ülkede siyasal hâkimiyet işçi sınıfında olmadığından, kapitalist ülkelerde işçilerin kendilerine ait bir vatanlarının olduğu

söylenemez. Birçok ülkede proletarya kendini ulus olarak var etmiş değildir. Kendilerini evlerinde hissedecekleri bir vatanı olmayan işçilerin, ürettikleri toplumsal zenginliklerden, yaşadıkları ülkelerin yeraltı ve yerüstü kaynaklarından, doğal/coğrafi güzelliklerden yararlanmaları kısıtlanmıştır. Sınıfsal eşitsizlik ve üzerlerindeki sömürü yüzünden, yaşadıkları ülkelerin olanak ve zenginliklerinden yararlanma hürriyetleri sınırlıdır. Siyasal iktidar proletaryanın elinde olduğunda, proletarya kendini ulusun egemen ve lider sınıfı yaptığında ise, bir vatana sahip olacak, toplumsal olanak ve zenginliklerden azami derecede yararlanacaktır.

Kapitalist ülkelerde işçilerin kendilerine ait olan bir vatanı ve öncü konumda bulunduğu bir milliyeti yoktur, çünkü bu ülkelerin egemen sınıfı onlar değildir. Ancak işçi sınıfı, ülkeler ölçeğinde ve ulusal düzeyde çıkarlarının bilincine varmış bir sınıf olmalı, gelişiminde “kendi için sınıf” uğrağına yükselmeli, nihayetinde yaşadığı ülkenin hâkim sınıfı durumuna gelmelidir. İşçilerin siyasal hâkimiyeti/iktidarı devralma mücadelesi, ulusaldır, ülke ölçeğinde gerçekleşir.

Öyleyse siyasal ve toplumsal iktidar yürüyüşünde, her bir ülke ölçeğinde iktidarı almak için verdiği mücadelelerde işçi sınıfının, “bu vatanda üreten biziz, onu yöneten de biz olacağız” demesi gerekir. Proletarya ülkeler ölçeğinde bir siyasal özne olarak var olmalı, vatanın/memleketin sahibi olmak istediğini belirtmelidir. Çünkü işçi sınıfının amacı ülke ölçeğinde iktidarın sahibi olmaktır.

Peki işçi sınıfı ulusal mücadelesinde, “bizim vatanımız yoktur” dese, bu doğru olur mu?.. Yoksa “bu vatan bizim” şeklinde bir siyasal slogana mı sahip olmalıdır?..

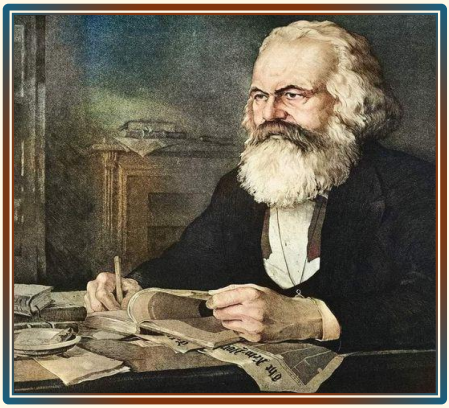
Bize göre, ulusun egemen sınıfı olma amacını gerçekleştirmek ve iktidarı kapitalist sınıftan almak için verdiği mücadele süreçlerinde, kendisinin sağlıklı kültürel değerlerini öne çıkarmalı, halkların kardeş olduğu gerçeğini esas almalı, emperyalist bağımlılık ilişkilerine karşı bağımsızlıkçı duruş sergilemelidir. İşçilerin memleketlerini ve emekçi halklarımızın ilerici değerlerini sahiplenmesi, halkçılık ve yurtseverliktir. İşçi sınıfının kendini ulus olarak kurma yolundaki mücadelesinde, çıkarları doğrultusunda vatanın bağımsızlığını ve bu vatanda yaşayan halkların kültürel değerlerini savunarak ilerlemesi dışında başka bir yolu yoktur. “Bizim vatanımız yoktur” cümlesi siyasal bir ilke ve slogan olarak anlam taşımazken, “bu vatan bizim” cümlesi, iktidar yürüyüşünde işlevi olan ve sağlıklı bir anlama sahiptir.

İşçilerin ağırlıkta olduğu bir ulusu siyasal iktidarına bağlayan sermaye sınıfı, siyasal ve toplumsal iktidar mekanizmaları sayesinde egemen olduğu, hür şekilde olanaklarını kullandığı, zenginliklerini gasp ettiği ve bununla yetinmeyip işi yağmaya vardırdığı bir vatana elbette sahiptir. Fakat aslında sermaye sınıfının vatanı yoktur! İlk olarak, uluslararasılaşmış sermaye birikim ve üretim süreçleri nedeniyle bu böyledir. Üretim ve dolaşım süreçlerinde, ayrıca finansal olarak serbestlikle küredeki her noktayı birbirine bağlayan bir uluslararasılaşma mevcuttur. İkincisi, siyasal ve toplumsal iktidarı bir hegemonya kriziyle sarsıldığında, kaçırabildiklerini yurt-dışına ışık hızıyla aktaracak bir sınıftır sözde “ulusal burjuvazi” denilen sınıf.

Kapitalist sınıfın, “yerli”si, “yabancı”sı olmaz. “Yerli” ya da “yabancı” olarak kodlanan sermayeler, iş birliği içerisinde ulusal pazarları değerlendirir, ulusun çoğunluğunu oluşturan emekçileri ortaklaşa sömürür, bağımlı ülkelerdeki yeraltı ve yer üstü kaynakları birlikte talan ederler.

Marx ve Engels'in ne demek istediği anlaşılmış, sorumuzun yanıtı netleşmiş olmalıdır. Sermayenin üzerinde at koşturduğu bir vatanı vardır, fakat sahip çıktığı bir vatanı yoktur; işçi sınıfının paryası olarak sahibi olduğu bir ülkesi yoktur, fakat kazanacağı bir memleketi vardır. Sonuçta, memleket bizimdir.

[GOTHA PROGRAMININ ELEŞTİRİSİ'NDEKİ KOMÜNİST TOPLUMA İLİŞKİN BÖLÜM] | KARL MARX



[[Üretim araçlarının ortak mülkiyeti üzerine kurulu kooperatif toplumda, üreticiler ürünlerini değiştirmezler; ürünlere harcanan emek, ürünlerin içerdiği maddi bir nitelik olarak, onların *değeri* olarak belirmez, çünkü kapitalist toplumdakinin tersine, bireysel emek artık dolaylı biçimde değil de doğrudan toplumsal emeğin parçasıdır (…)

Burada söz konusu edilen kendi temelleri üzerinde *gelişmiş* komünist toplum değil, tersine, kapitalist toplumdan henüz *çıkıp yeni beliren* komünist toplumdur; dolayısıyla her bakımdan, ekonomik, moral ve entelektüel açıdan, rahminden çıktığı eski toplumun doğum izleriyle hala damgalıdır. Buna uygun olarak, bireysel üretici, topluma ne verirse – çıkarmalar yapıldıktan sonra – onu tam olarak geri alır. Onun topluma verdiği, bireysel emeğinin miktarıdır. Örneğin, toplumsal iş günü bireysel iş saatlerinin toplamından oluşur; bireysel üreticinin emek zamanı, toplumsal iş gününün, yaptığı katkı kadar, oradaki payı kadar bir parçasını oluşturur. Bireysel üretici toplumdan sağladığı emek miktarına karşılık olarak (ortak fonlar için harcadığı emek düşülerek) bir sertifika alır; bu sertifikayla toplumun tüketim maddeleri

stokundan harcadığı emeğinin karşılığı olan miktarı alır. Topluma bir formda vermiş olduğu emek miktarı, başka bir formda ona geriye döner.

Burada aşikârdır ki, eşit değerlerin değişimi dikkate alındığında, metaların değişimini düzenleyen ilkenin aynısı egemendir. İçerik ve form değişmiştir, çünkü üretimin yeni koşullarında hiç kimse emeğinden başka bir şey sunamaz ve ayrıca bireysel tüketim maddelerinden başka hiçbir şey bireylerin mülkiyetine geçemez. Fakat tüketim maddelerinin bireysel üreticiler arasındaki bölüşümü dikkate alındığında, eşdeğer metaların değişimindeki ilkenin aynısı yürürlüktedir: Bir formdaki belirli bir miktar emek, başka bir formdaki eşit miktarda emekle değişilir.

Bu yüzden bu toplumda hala, *eşit hak* prensipte/ilke olarak *burjuva hak*tır, her ne kadar ilke ile pratik artık çelişmemekteyse de. Metaların değişimindeyse eşdeğerlilerin değişimi tekil durumlarda gerçekleşmez, yalnızca ortalama olarak vardır.

Bu ilerlemeye karşın, bu eşit hak hala, bir burjuva kısıtlamayla damgalanmıştır/karakterizedir. Üreticilerin hakkı, sağladıkları emekle *orantılıdır*; eşitlik, ölçümün eşit bir standartla/ölçütle, yani emekle, yapılmasından ibarettir.

Fakat bir insan başka birinden fiziksel veya zihinsel bakımdan üstündür ve aynı süre içinde daha fazla emek harcar ya da daha uzun süre çalışabilir; emeğin bir ölçü olması için süresi ve yoğunluğu tanımlanmış olmalıdır, yoksa bir ölçüm standardı olmaktan çıkar. Bu eşit hak, eşit olmayan emekler için eşit olmayan bir haktır. Sınıf farkı tanımaz, çünkü herkes diğer herkes gibi sadece bir işçidir; fakat eşit olmayan bireysel katkıları ve dolayısıyla eşit olmayan üretici kapasiteleri doğal

özellikler olarak örtük biçimde gözetir. Eşit hak, bu nedenle, her hak gibi, özünde bir eşitsizlik hakkıdır. Hak, doğası gereği, sadece eşit bir ölçüt uygulandığında vardır; fakat eşit olmayan bireyler (eşit olsalardı farklı bireyler olamazlardı), ancak eşit bir ölçüt kullanılarak aynı açıdan değerlendirildiklerinde, belirli bir yönden dikkate alındıklarında, örneğin bu durumda, bütün diğer yönler göz ardı edilip sadece işçiler olarak dikkate alındıklarında, ölçülebilirdirler. Üstelik bir işçi evliyken diğeri değildir; birinin diğerinden daha çok çocuğu vardır vesaire, vesaire. Böylece, eşit emek sarf ettikleri halde ve dolayısıyla toplumsal tüketim fonundan eşit ölçüde yararlandıkları halde, biri reel olarak ötekinden daha çok almış olacak, biri ötekinden daha zengin olacaktır. Bütün bu kusurlardan kaçınmak için, hakta eşitlik olacağına, eşitsizlik olmalıydı.

Fakat bu kusurlar, uzamış doğum sancılarıyla kapitalist toplumdan henüz çıkıp geldikten sonra, komünist toplumun ilk fazında kaçınılmazdır. Hak, toplumun ekonomik yapısından ve onun koşulladığı kültürel gelişimden asla yüksek olamaz.

Komünist toplumun daha yüksek bir fazında, bireylerin iş bölümünün egemenliği altında kölece var olmaları ve bununla birlikte kafa ve kol emeği arasındaki antitez kaybolduğunda; emek yalnızca bir geçim aracı değil, yaşamın temel gereksinimi olmaya başladıktan sonra; bireylerin üretken güçleri, çok yönlü gelişmeleriyle birlikte arttığında ve kooperatif zenginliğin ürünleri daha bol aktığında, ancak o zaman burjuva hakkın dar ufku bütünüyle aşılabilir ve toplum sancağına şunu yazar: Herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinimi kadar!]]

Kaynak: K. Marx, *Critique of the Gotha Programme*, Part I, http://www.marxists.org/archive/marx/works/1875/gotha/ch01.htm

[DEĞER NEDİR?]

Değer ilişkisel ve göreli bir özelliktir, mutlak bir büyüklük değildir. Bir metanın değeri, başka bir metanın değeriyle kıyaslandığında vardır. Metaların üretimi için gerekli ortalama emek miktarları/zamanları birbiriyle değişim ilişkileri aracılığıyla kıyaslanmıyorsa, bu metalar birbirine göre değer özelliklerine sahip olamaz. Toplumsal ilişkiler/değişim ilişkileri bu kıyaslanmayı sağlamaktadır. Bu nedenle örneğin mübadele ilişkileri olmadığında 1 evin değeri=10 yatağın değeri olamaz. Bu metaların üretilmeleri için gerekli emek miktarları ya da zamanları mutlak büyüklükler olarak her zaman varlar ve ölçülebilirler, mübadele ilişkileri ortadan kalktığında dahi bu emek zamanları/miktarları var olmaya devam edeceklerdir. Fakat mübadelede kıyaslanma ortadan kalktığında, ürünler meta olmaktan çıkar ve birbirine göre, rölatif olarak var olan bir gerçeklik olarak değerleri yok olur.

Komünizmde mübadele ilişkileri ortadan kalktığında, ürünlerin oluşumunda harcanan emek miktarlarının karşılaştırılması ve böylelikle nesnel bir gerçeklik olarak değerlerin var oluşu ortadan kalkar. Çünkü değer, mübadele ilişkileriyle ortaya çıkan bir olgudur. Fakat ürünlerin üretimi için harcanan emek zamanları yok edilemez. Bu emek zamanları, ürünlere

komünizmde piyasa dolayımına girmeden doğrudan aktarılır. Üreticiler kendilerinin harcadıkları emek zamanları/miktarlarıyla orantılı olarak başka üreticilerin ürünlerinde ve hizmetlerinde somutlanmış emek zamanlarını/miktarlarını toplumdan geriye alırlar. Ürünler değişim ilişkilerine girmeyince, değer büyüklükleri oluşmaz. Çünkü değer, toplumsal ilişkisel bir gerçekliktir. Ürünler değişim ilişkilerine girip, farklı emek zamanları birbiriyle karşılaşmadıkça ve karşılaştırılmadıkça, değerleri oluşmaz. Yani, emek harcanması, emek miktarı ya da zamanı, değere eşit değildir. Emek harcanması metaların değerlerinin oluşması için gereklidir fakat yeterli değildir. Emek harcanarak oluşturulmuş ürünlerin mübadele ilişkileri içerisinde birbirleriyle emek zamanları/miktarları açısından karşılaştırmaları söz konusu değilse, onlardaki emek/emek miktarı/emek zamanı değer olarak varoluş kazanamaz.

Günümüzden bir örnek verelim. Bahçemde yetiştirdiğim portakalların ya da evimin yanındaki küçük mandıramda ürettiğim peynirin, içerdiği emek miktarına/zamanına rağmen kendi başına bir değeri bulunmaz. Ancak ve ancak bu portakallar veya peynirler, pazara çıkarıldığında, mübadele ilişkilerine sokulduğunda, diğer emek türlerinin ürünü metalarda içerilmiş emek zamanları/miktarlarıyla karşılaştırıldığında ve karşılaştığında, bir değere sahip olmaktadır. Bu nedenle değer, farklı emek türlerinden gelen emek zamanlarının/miktarlarının kıyaslanması, birbirine oranlanması sonucunda bir gerçekliğe sahiptir. Değer ile değişim-değeri farklı şeyleri anlatmaz, aynı şeylerdir.

Emek-değer yasası, ilkel topluluklarda, komünizmde, Robinson gibi bir adada yaşamak zorunda kalmış birkaç kişinin aralarında kurduğu ilişkilerde, hayvanların biyolojik/doğal “emeği”nin ürünlerinde, bir kişinin kendi

kullanımı için yani yararlılığı için emek harcayarak oluşturduğu bir üründe (örneğin bir köylünün kendi ailesi için peynir yapmasında) geçerli değildir. Değerin oluşması için emek harcanması ve ürünlerde bu emeğin içerilmesi gereklidir. Fakat bu ürünler insanlar arasında değişime girmediği sürece, içerdikleri emek miktarları, değer olarak gerçekleşmez. Metaların değerlerinin var oluşu için, metaların üretilmesi sürecinde harcanan emek miktarları gerekir, fakat dolaşım ilişkilerinde bu emek miktarları birbirleriyle karşılaştırıldığında değerleri varoluş kazanır.

Bir analoji yapalım. Kendi başına bir elma, aslında meyve değildir. Elmalar, armutlar, erikler ve bademler gibi çok sayıda var oluş, “meyve” soyutlamasını yapmamızı sağlar. Somut olarak var olan meyveler arasındaki farklılıkları, benzerlikleri gözeterek ve aralarında ilişki kurarak “meyve” oldukları sonucuna varılır. Toplumsal ilişkilerin belirli bir tarihsel döneminde, insanlar ürünlerini değişim ilişkilerine sokarlar ve bu ürünler meta formunu alırlar. Her bir metaya harcanan toplumsal olarak gerekli ortalama emek, diğer başka metalardaki emek miktarıyla karşılaştırmalara, bu değişim ilişkileri içerisinde girmektedir. Toplumsal toplam emek türlerinin, başka deyişle farklı metalardaki emek miktarlarının değişim ilişkileriyle birbiriyle ilişkilenmesi, nesneldir. Meyve örneğimizden farkı, orada elmalar, armutlar vd. arasındaki ilişkinin düşünsel olarak kurulmasıdır. Metalar arasındaki ilişkiler olarak görünen bu ilişkiler, yani insanlar arasındaki toplumsal değişim ilişkileri olmadan, farklı emek türlerinde harcanan emek miktarları birbirleriyle mübadeleler içerisinde kıyaslanıp, karşılaştırılmadan değer büyüklükleri oluşmaz. Değişim ilişkileri sosyalizmde sınırlanıp, giderek tümüyle ortadan kalktığında, ürünlere aktarılan emek miktarları ya da

emek zamanları değerleri oluşturmaz. Çünkü değer, toplumsal ilişkisel bir gerçekliktir.

Başka bir örnek verelim. Bir cümlenin "anlamı" içerdiği kelimelerin birbirleriyle olan ilişkisiyle/ilişkisinde ortaya çıkar. "Anlam" ilişkiseldir ve bütünde ortaya çıkar. Ya da örneğin yerçekiminin, dünya ile üzerindeki cisimler arasındaki bir ilişki olması ve farklı gezegenler üzerinde çekim kuvvetinin/bu ilişkinin niceliksel olarak farklı olması yüzünden ağırlık büyüklüklerinin göreli olmasındaki durum, metaların değer büyüklüklerinin mübadele ilişkileriyle oluşmasına ve ülkeler arasında birinden diğerine değişmesine benzetilebilir.

Marx bir mektubunda Kugelmann'a şunları yazmıştır:

> "Her çocuk, çalışmayı bırakan bir ulusun, bir yıl demeyeceğim, fakat birkaç hafta içinde bile yok olacağını bilir. Her çocuk, farklı ihtiyaçlara karşılık gelen ürün miktarlarının, toplumsal toplam emeğin farklı ve niceliksel olarak belirli miktarlarını gerektirdiğini de bilir. Toplumsal emeğin belirli oranlarda *dağılması gerekliliğinin*, toplumsal üretimin *belirli bir formu* tarafından ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığı, fakat yalnızca bunun *görünüş tarzını* değiştirebileceği, apaçıktır. Hiçbir doğal yasa ortadan kaldırılamaz. Tarihsel olarak farklı durumlarda değişebilir olan, sadece bu yasaların kendilerini ortaya koydukları formdur. Ve toplumsal emeğin iç bağlantılarının, emeğin bireysel ürünlerinin *özel değişiminde* görünür hale geldiği bir toplum durumunda, toplumsal emeğin oransal dağılımının kendini ortaya koyduğu form, kesinlikle bu ürünlerin *değişim değeridir*.
>
> Vulgar ekonomist, her günkü aktüel değişim ilişkilerinin, değer büyüklükleriyle *doğrudan özdeş olamayacağı* yönünde sönük bir fikre (dahi) sahip değildir. Burjuva toplumun özü kesinlikle şundan ibarettir, *a priori* üretimin bilinçli toplumsal düzenlenişi

> yoktur. Rasyonel ve doğal zorunluluk kendini sadece kör çalışan ortalama olarak ortaya koyar (…)"[255]

İnsanlar ihtiyaçlarını karşılamak için ürünler üretirken, iş bölümüne giderler. İlkel topluluklar da dâhil, tüm tarih boyunca toplumsal üretimlerinde insanlar, farklı emek türlerine dağılmış bir toplam toplumsal emeğe sahiptirler. Bu durum, üretim tarzlarının değişmesiyle değişmez. Bu nedenle Marx, toplumsal emeğin farklı emek türlerine dağılımını, "doğal" bir yasa olarak görmektedir. Dikkat edilsin, bu "doğanın bir yasası" değil, "doğal" bir yasadır. Tıpkı ürünlerin, emek harcanarak üretilmesi gibi "doğal" bir yasadır.

Toplumsal emeğin iş bölümüyle bu dağılımı kendini bireysel ürünlerin değişimi şeklinde gösteriyorsa; başka bir deyişle, insanlar ihtiyaçlarını, üretimlerini ve bölüşümlerini bilinçli bir genel toplumsal düzenlemeye giderek değil de kendiliğinden tarihsel olarak gelişen değişim ilişkileri yoluyla gideriyorsa, toplumsal emeğin oransal dağılımı kendini bir biçimde/formda ortaya koyar: değişim değeri… İşte bu biçim/görünüş tarzı, tarihsel olarak değiştirilebilir olandır. Geleceğin toplumunda/komünizmde, toplam toplumsal emeğin farklı emek türlerine oransal dağılımı yine olacak, bu yasa "doğal" bir yasa düzeyinde işlerliğini sürdürecek, fakat yasanın kendini ortaya koyuş tarzı/görünüşü olan, farklı emek miktarlarının pazarda/değişim ilişkilerinde birbirleriyle değiş tokuşuyla beliren değişim değerleri ortadan kalkacaktır. Bunun yerine komünizmin ilk evresinde (sosyalizmde), üreticiler ihtiyaçlarını gidermek için, toplumsal emeğe kattıkları emek miktarıyla orantılı şekilde geriye başka

---

[255] Abstract from Marx to L. Kugelmann in Hanover, London, July 11, 1868 https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/Marx_Engels_Correspondence.pdf

ürünlerde somutlaşmış emek miktarlarını çekecektir. Daha ileri evredeyse, ürün bolluğu olduğundan, bireylerin iş bölümüne uymaları gerekmeyecek, bir birey birçok alanda yaratıcı bir faaliyet olarak üretimlerde bulunacak, artık toplumsal toplam ürünlere katılan bireysel emek miktarlarının bir önemi kalmayacak, her birey yetenekleri doğrultusunda toplumsal üretime katkısını koyup, ihtiyaçları doğrultusunda ürün ve hizmetlerden yararlanacaktır.

Bu nedenle Marx, *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde şu cümleleri yazmıştır:

> "Üretim araçlarının ortak mülkiyeti üzerine kurulu kooperatif toplumda, üreticiler ürünlerini değiştirmezler; ürünlere harcanan emek, ürünlerin içerdiği maddi bir nitelik olarak, onların *değeri olarak* belirmez, çünkü kapitalist toplumdakinin tersine, bireysel emek artık dolaylı biçimde değil de doğrudan toplumsal emeğin parçasıdır (…)"

Bireysel emek, kapitalist toplumda pazar/piyasa aracılığıyla toplumsal emeğin bir parçası olur. Sosyalist toplumda, yani komünist toplumun ilk evresindeyse, üretim toplumun ihtiyaçları doğrultusunda bilimsel olarak planlanır ve üreticilerin emeği, değişim ilişkileri dolayımına girmeden, doğrudan toplumsal emeğin bir parçası olarak ürünlere aktarılır, bu aktarılan kadar emek içeren başka ürünlerse yeniden bireylerin tüketimine sunulur (toplumsal hizmetler için gerekli kesintiler yapıldıktan sonra). Ürünlerin içerdiği emek miktarları ya da zamanları, kapitalist toplumun aksine burada değer olarak var değildir. Çünkü ürünlerini değiştirmek için üreticiler mübadele ilişkilerine girmezler. Kapitalist toplumsal ilişkiler, ürünlerin değişimlerinde farklı emek zamanlarını/miktarlarını ilişkilendirip, onların değerlerini oluşturmaktadır. Sosyalist toplumsal ilişkilerde ise bu durum

olmadığından, emek zamanları/miktarları değer büyüklükleri oluşturmaz.

Engels, durumu şöyle özetlemektedir:

> "Toplum üretim araçlarının mülkiyetini eline geçirip onları dolaysız toplumsallaştırılmış halde üretim amacıyla kullanmaya başladığı anda, her bireyin emeği, özgül yararlılığı ne kadar farklı olursa olsun, başından itibaren ve doğrudan toplumsal emek haline gelir. O zaman, bir ürünün içerdiği toplumsal emek miktarını önce dolaylı bir yoldan saptamaya gerek yoktur; günlük deneyim, ortalama olarak bundan ne kadar gerektiğini doğrudan gösterir. Toplum, bir buhar makinesinde, son hasattan bir hektolitre buğdayda, belirli bir kalitedeki yüz metrekare kumaşta ne kadar emek saati bulunduğunu kolayca hesaplayabilir. Dolayısıyla, ürünler içine konmuş ve toplumun doğrudan ve mutlak bir biçimde bildiği emek niceliklerini, onun doğal, yeterli, mutlak ölçeği olan zaman ile belirtecek yerde, göreli, sallantılı, yetersiz, eskiden geçici çare olarak kaçınılmaz olan bir ölçüyle, üçüncü bir ürünle ifade etmek, toplumun aklına gelemez. Tıpkı atom ağırlıklarını, yeterli ölçüsü ile, yani gramın milyarda ya da katrilyonda biri biçimindeki gerçek bir ağırlıkla belirtebilecek bir duruma geldiğinde, yine hidrojen atomu üzerinden dolaylı bir yoldan göreli olarak ifade etmenin kimyanın aklına gelmeyeceği gibi. Dolayısıyla, yukarıdaki önkoşullar altında toplum, ürünlere değer de yüklemez. Toplum, yüz metrekare kumaşın üretimi için diyelim bin emek saati gerektiği şeklindeki basit olguyu, bu kumaş bin emek saati değerindedir gibi şaşı ve saçma bir tarzda dile getirmeyecektir. Kuşkusuz toplum o zamanda, her kullanım nesnesinin üretimi için ne kadar emek gerektiğini bilmek zorunda olacaktır. Üretim planını, özellikle iş güçlerini de kapsayan üretim araçlarına göre hazırlamak zorunda olacaktır. Çeşitli kullanım nesnelerinin yarar efektleri, birbirleriyle ve üretimleri için gerekli emek miktarları

> bakımından karşılaştırılarak, eninde sonunda planı belirleyecektir. İnsanlar, her şeyi, ünlü ‘değer’ işe karışmadan, çok yalın bir biçimde düzenleyeceklerdir." (Anti-Dühring)

Demek ki Robinson’un ıssız adasında yapabileceği şudur: Ürettiği ürünlere ne kadar emek harcamış, bunu saatle ölçebilir. Bu ölçüm farklı ürünlerdeki emek miktarlarının zaman cinsinden bir ölçümüdür. Burada Robinson ürünlerdeki “değeri” ölçmemektedir. Çünkü ürünleri, meta haline gelmemiş olup, değer bağıntısına sahip değildir. Değer bağıntısı, mübadele ilişkileriyle diğer metalardaki içerilmiş emek miktarlarıyla ilişkilenmeler kurulduğunda belirir. “Ürünlerde emek miktarlarıyla önce değer oluşur, sonra bunlar eğer dolaşıma/mübadele alanına sokulursa değişim-değerleri görünümünü edinir, bu biçime sahip olur” türünde bir kavrayış yanlıştır. Değer kendini sadece ve sadece değişim-değeri olarak gösterir, saklı ve mistik bir öz olmayıp, var oluşu değişim-değeri biçimindedir. Üründe saklı olan öz, üretilmesi için harcanan toplumsal olarak gerekli emek miktarı/zamanıdır. Değer bir ilişki, bağıntıdır; tek tek her bir üründe var olan mistik bir öz değildir.

[İKTİSADA GİRİŞ (NOTLAR)]

- Ekonomi politik (siyasal iktisat), toplum bilimleri alanında yer alan bir bilim dalıdır. Toplum yaşamının bir yönünü, toplumun iktisadi yaşamını, maddi üretim alanını inceler. Ekonomi politik, üretimin toplumsal yönünü, toplumsal yapısını inceler. Üretimin teknik yönünü incelemez.

- Oykonomia=yönetim bilimi. Politikos=devlet yönetimi anlamındadır (Yunanca).

- Üretim, toplumun varoluş koşuludur; toplumun var olma temelidir. Toplumsal yaşam üretime dayanır.

- Üretimin ya da çalışmanın (emek etkinliği) 3 temel öğesi vardır:

i. Emek harcanması=çalışma

ii. Emeğin konusu=nesnesi (hammadde)

iii. Emek aracı

Bu üç öğenin olmadığı durumlarda üretimden/çalışmadan bahsedilemez. Müzik dinlemek, satranç oynamak, kitap okumak, beslenmek vb. emek etkinliği değildir. Toplum içindeki insan için emek etkinliği, doğa üzerine müdahalede

bulunmayı anlatır; doğal nesnelerin ihtiyaçların karşılanması için dönüştürülmesi, üretimdir. Üretim sürecinde, doğanın güçleri kontrol altına alınır, yönlendirilir; bu süreç araç kullanımı olmadan gerçekleşmez.

- Üretim, sadece maddi üretimi içermez; aynı zamanda bilim, sanat, yönetim ve eğitim gibi hizmetlerin üretimi de emek etkinliği kapsamındadır.

- Emek nesnesi=doğal kaynaklar + hammaddelerdir. Üzerinde emeğin uygulandığı nesnelerdir. Daha önceki bir evrede üretilmiş emek nesneleri, hammaddedir. Toprak, madenler, sular doğal kaynaklar olarak emek nesnesidir ve hammadde değildir. Hammaddeler, emek nesnesidir, fakat hammadde olmayan emek nesneleri vardır.

- Emek araçları=doğa üzerinde egemenliği geliştiren, emek nesnesini dönüştüren araçlardır. Toprak, yollar, fabrika binaları, sulama boruları vb. emek aracıdır.

- Üretim araçları= emek araçları + emek nesneleridir.

- Üretimde bir nesne ürün, hammadde veya emek aracı olabilir. Örneğin, kömür maden ocağında ürün, fakat termik santralde hammaddedir.

- Arı, karınca, termit, kunduz veya kuşların yuva yapması vb., insanların emeğiyle karşılaştırılamaz. Bunlar içgüdüsel etkinliklerdir ve bu hayvanların “üretimleri”=yaptıkları işler, kendi doğal etkinlikleri, onlardan ayrılamaz etkinliklerdir. Bir hayvan yaptığı bir yuva ile özdeşleşmiş durumdadır, örneğin. İnsan emeğinin=çalışmanın iki temel özelliği vardır: i) Bilinçli=önceden saptanmış bir amaca yönelik etkinlik, ii) Emek aletleri üretiminden ayrılamaz oluşu. Bu nedenle emek, sadece toplumsal-insana özgü bir özellik, etkinliktir. İnsanları

hayvanlardan ayırt eden özellik, doğayı dönüştürebilmesidir. Bu emek etkinliğini anlatır. İnsanların ataları, emek araçları üreterek hayvanların sürü yaşamından, toplumsallaşmaya geçmiştir. İnsan eli, emek ürünüdür ve emek organıdır. Konuşmanın doğuşunda da belirleyici çalışma olmuştur.

- İnsanı insan yapan üretimdir. Tüm toplumsal-tarihsel etkinlikler, üretim zemini üzerinde var olur. İnsan, toplumsal insanlıktır.

- Emek zenginliğin babası, toprak ise anasıdır. Ürün üretiminde kullanılan üretim araçlarını üretmek için de emek harcanır.

- Emek üretkenliği=emek verimliliği. Ürün niceliği/Δt artınca, emek üretkenliği=verimi artar. Ürüne katılan canlı emek azalır, üretim araçlarıyla katılan birikmiş emek artar. Bu durumda tek bir üründe somutlanan genel emek miktarı düşer.

- İş bölümü; emek üretkenliğinin düşük olduğu ilkel toplulukta, yaş ve cinsiyete göre iş bölümü vardı. Üretim geliştikçe, emek verimliliği arttıkça, toplumsal iş bölümü ortaya çıktı. Sanayi ve tarım birbirinden ayrıldı.

- Üretici güçler=üretim araçlar + emek-gücü/emekçiler. Üretici güçler tarih boyunca gelişmiştir. Emek-güçlerinin yetenekleri ve kapasiteleri gelişmektedir.

- Üretim ilişkileri; üretim, topluma ait bir etkinliktir ve üretim sürecinde insanlar sınıflar biçiminde belirli ilişkilere sahiptir. Kapitalizmin temeli, burjuvazi ile proletarya arasındaki üretim ilişkileridir. Temel, ekonomi değildir. Her toplumda bir egemen üretim ilişkisi vardır ve bu o toplumun temelini oluşturur. Temel; hukuk, devlet, sanat, ideolojileri, kısacası üst-yapıyı koşullar.

- Ü. tarzı; 5 üretim tarzı mevcuttur: İlkel komünizm, köleci, feodal, Kapitalizm, sosyalist üretim biçimleri. Köleci, feodal ve kapitalist toplumlarda sömürü ilişkileri=üretim ilişkileridir; bu toplumlarda ü. ilişkileri, sömürücü sınıf ile sömürülen sınıfın üretimde konumlanışı ve üretimde yer alış biçimidir.

- Sömürü: Sömürülen sınıfın ürettiği artık-emeğin=artı-ürünün=artı-değerin sömürgen sınıf tarafından temellükü, mal edilmesidir. Sömürü, artı-ürün oluşturulduğunda var oldu; ilkel toplumda yoktu.

- İnsanın doğa üzerindeki egemenliği çok gelişmiş olduğu halde, üretici güçler bundan tam olarak yararlanamamaktadır. Bunun nedeni kapitalist üretim ilişkileri içerisinde bulunmaktır.

- Ekonomi-politik temeli, yani üretim ilişkilerini ve üretici güçleri inceler. Toplumun gelişimi, yeni bir üretici güç olan işçi sınıfının çıkarları doğrultusunda olması gerektiğinden, gerçeği incelemek, sınıfsal bir tavır alış anlamına gelmektedir. Ekonomi-politik bilimi, sınıfsal bir bağa sahiptir, çünkü toplumsal ilerleme, proletaryanın çıkarlarıyla örtüşmektedir.

* Burjuva iktisatçılar para, kar, sermaye gibi olguları nesneler arası ilişkiler olarak tanımlar ve kavrar. Marksizm bunları, sınıflara bölünmüş toplumsal yapıyı kuran insanlar arası ilişkiler olarak tanımlar. Bu olgular, üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı olgulardır. Ü.ilişkileri, üretimde sınıfların tabi olduğu konumlanış ve ilişki biçimidir.

* Ekonomi-politik, sadece kapitalizmin yapısını incelemez, fakat bu inceleme toplumsal gelişimde kapitalizmin frenleyici duruma geldiğini gösterir. Bu nedenle Marksist teori, bilimsel bir sosyalizm teorisidir. Bilimsel temellere yaslanarak kapitalizmin yerine sosyalizmin geleceğini ortaya koyar. Bu doğrudan ilerici bir tavırla ilişkilidir; işçi sınıfının çıkarlarının

yanında olunması… Buradan politikaya açılan kapıyı görmek zor değildir.

* Ekonomi-politiğin kavramları (para, sermaye, meta vb), kendinden menkul bir anlama sahip değildir. Toplumda, üretim ilişkileri içerisinde bir anlama sahiptirler. Örneğin sermaye, kendi başına bir para miktarı değil, oluşumu ve hareketiyle var olan, sömürü ilişkilerinden doğan bir gerçekliktir. Kavramlar, gerçeklikteki üretim ilişkilerinin farklı yönlerinin soyutlamasıdır. Ekonomi-politiğin kavramları, somut tarihsel dönemleri için geçerli anlamlara sahiptir, çünkü belirli bir dönem için belirli üretim ilişkileri geçerlidir.

- Bilim, süreç ve olayların özünü inceler. Ekonomi-politik de toplumsal yaşamı yöneten yasaları, ilişkileri inceler. Ekonomi-politiğin yasaları, tüm tarihte geçerli genel yasalar değildir. Her tarihsel dönemin=üretim tarzının kendi özgün yasaları bulunur. Her dönem geçerli, evrensel toplumsa yasaları yoktur.

- Toplumsal üretim süreci=üretim + değişim + bölüşüm + tüketim'i içerir.

Tüketimin iki biçimi vardır; üretim amacıyla tüketim ile doğrudan tüketim. İlkinde üretim aracı olan ürünler tüketilir, ikincisinde tüketim mallarının tüketimi söz konusudur.

Bölüşüm; ü.araçlarının bölüşümünün niteliği, ürünlerin bölüşümünü belirler. Ü.araçlarının sahibi burjuvazi, ürünlerin de sahibidir. İşçi sınıfı sadece emek-güçlerine sahiptir. Ü. araçlarının kamu mülkiyetinde olduğu sosyalizmde, ürünler tüm topluma=emekçilere sunulur. Bunu kamuculuk sağlar.

** Üretim, değişim, bölüşüm ve tüketim bir bütünlük oluşturur. Bu bütünün belirleyici öğesi üretimdir. Değişim, bölüşüm ve tüketimin niteliğini *belirleyen* üretimin toplumsal yasalarıdır.

Soru: 1960-70'lerde yapılan "Türkiye yarı-feodal, yarı-kapitalist bir ülkedir" tespiti neyi göz ardı etmekteydi? Bunun siyasi sonuçları neler olmuştur?..

Yanıt için ipucu: "Türkiye yarı-feodal, yarı-kapitalist bir ülkedir" tespiti 1970'lerde yapılmış ve o zaman da yanlışlığı açık olan bir saptamadır. Köylülerin kapitalist pazar için küçük meta üretimi yapmasına, "feodal ya da yarı-feodal üretim" denemez. Üretim, değişim, bölüşüm ve tüketim bir bütünlük oluşturur. Bu bütünün belirleyici öğesi üretimdir. Eğer üretim kapitalist değilse, üretimde kapitalist üretim ilişkileri yürürlükte değilse, ürünler kapitalist pazar yasalarına göre dolaşıma girmez. Sadece ve sadece bir toplumda kapitalist üretim ilişkileri egemense, köylülerin ürünleri kapitalist pazara girebilir. Değişim, bölüşüm ve tüketimin niteliğini *belirleyen* üretimin toplumsal yasalarıdır. Türkiye'de kapitalist üretim tarzı egemen üretim biçimi olup (1960-70'lerde de), buna eklemlenen köylülerin küçük meta üretimi bağımsız bir üretim ilişkisine sahip değildir. Köylülerin meta üretimini, "yarı-feodal" olarak nitelemek bilim-dışıdır.

* Marksizm'in üretime belirleyicilik atfetmesi, ideolojik sonuçları açısından önemlidir. Burjuva iktisadı, iktisadın gelişimini değişime göre yapar ve doğal ekonomi, parasal ekonomi ile kredi ekonomisi şeklinde üç kısma ayırır. Burada üretimin belirleyiciliği görülmez ve üretim sürecindeki sömürü ilişkileri görmezden gelinir. Oysa sosyalizmde de para ve kredi vardır; ancak üretim ilişkileri kapitalizmden farklıdır ve ayırt edici olan da budur. Sosyalizmde sömürü yoktur. Burjuva iktisadın sınırlarını böyle bir ideolojik çerçeve çizmektedir.

***

- Kapitalizm, basit meta üretiminden doğmuştur. Basit meta üretiminde, küçük üreticiler ü.araçlarının özel mülkiyetine sahiptir ve ürünleri kendi kişisel çalışmalarıyla üretip, değişime sokarlar. Kapitalizm, küçük üreticilerin özel mülkiyetleri ellerinden alınıp, ücretli duruma getirilmesiyle doğmuştur. Basit meta üretimindeki özel mülkiyet zorunlu olarak kapitalist üretim ilişkilerini doğurur.

- Kapitalizmin doğuşunda devlet aygıtı önemlidir.

- Kapitalizmin doğuşunda yağma, fetih ve bağımlılaştırma ile ilk sermaye birikimi sağlanmıştır. İlksel birikimle oluşan sermaye, sermaye sınıfını ve proletaryayı oluşturmuş, bu iki sınıfın üretimde bağlandıkları ü.ilişkileri kapitalist birikimi sağlamıştır.

- İlk birikimin temeli, köylülerin=serflerin mülksüzleşmesidir. Üretim araçlarından ve topraktan bağımsızlaşma süreciyle köylü nüfus fazlası, ücretli işçi olmuş, bir yandan da topraklar veya toprağın satılmasıyla alınan para yeni bir sınıfın elinde toplanmıştır.

- Kapitalist üretim biçiminin doğuşuna yol açan gelişmeler:

- Feodalizmin küçük üreticisinin üretim araçları ve toprağından ayrılması=mülksüzleşmesi ve feodal bağımlılıktan özgürleşmesi,
- Üretim araçları olacak olan paranın belirli ellerde toplanması,
- 15. ve 16. yy'larda coğrafi keşiflerle yeni karaların yer altı ve yerüstü zenginliklerinin yağmalanması, fetihler=sömürgecilik.

- İlksel birikimin temel bir kaynağı, sömürgecilikle gelen yağma temelli ticarettir. Avrupa ve İngiltere'de ilk birikim yağmaya dayanır. Devlet bu birikimin olmasını kolaylaştırır.

- Feodal üretim tarzında küçük köylü üretimi ve zanaatkârların üretimi vardır. İlkel köleci toplumdan kapitalizme kadar olan tarihsel dönemde, basit meta üretimi gözlenir. Basit meta üretimi için iki koşul bulunur: 1) İş bölümü, 2) Ü.araçlarının özel mülkiyeti. Bunlar olmadan değişim için üretim yapılamaz. Ancak feodal dönemde de üretimin esas amacı değişim, ticaret değildir. Feodal sistemde köylü sömürüsü 3 biçimde olur: 1) Angarya=emek-rant, 2) Ürün-rant, 3) Para-rant. Zanaatkârlar yöresel değişim ile geçinir; loncaları kapalı bir sistem oluşturur.

- Kilise, feodal üretim ilişkileriyle var olmuştur. Merkezi feodal devletlerin kurulmasıyla, köylülerin üzerindeki sömürü artar; para basılır ve feodal krallar vergileri para olarak toplar. Aynı zamanda tefecilik doğar. Köylüler toprağa bağlanır, toprakta onlara; böylelikle serflik doğar. Almanya, Fransa, Rusya'da buna karşı köylü isyanları olur ve bunlar kanla bastırılırlar. Köylerden kaçan köylüler kentlerde "serseri" tabakayı oluşturur. Kentlerde "burgeouis" doğar; ticaret, gemi şirketleri ve bankacılıkla uğraşırlar. Coğrafi keşifleri (Amerika'nın keşfi, Afrika'nın Ümit Burnu'nu geçerek Hindistan'a ulaşma vb.) ve talanları bu sınıf yapar. Fransa'da 18.yy, İngiltere'de 17.yy, Almanya'da 19.yy, Japonya'da 19.yy. sonunda burjuvazi iktidarı alır ve ulus-devletler oluşur. İngiltere'de aristokrasi burjuvalaşır; Fransa'da krallık-aristokrasi devrimle yok edilir; Almanya'da burjuvazi, işçi sınıfına karşı aristokrasiyle iş birliği yapar. Rusya'da burjuva devrimi, sosyalist devrim izler. Amerika'da feodalizm yaşanmaz.

- Basit meta üretimi: İlkel topluluk ile kapitalist toplum arasındaki dönemde var olmuştur. Bu dönemde henüz meta üretimi toplumun bütününü kaplamaz. Bu toplumlarda 2 tür ekonomik davranış vardır:

1) M-P-M; Satın almak için satmak; köylüler ve zanaatçılar pazara gelir ve ürünlerini değişime sokarlar, ürünlerinin değerinde olan başka metalar alırlar.

2) P-M-P'; satmak için satın almak; P'>P olmalıdır; yoksa eşdeğerde kalınsaydı, meta satın alınmazdı. P'=P + a (artı-değer)'dir. Sermaye sadece kapitalizmde oluşmamıştır; basit meta üretimi döneminde de vardı, ancak kapitalizmle birlikte üretime katılmıştır. Kapitalizmden önce sermaye büyük ölçüde tefeci sermayesi ve tüccar sermayesi olarak bulunur. Bu sermayenin giderek üretim araçlarını ele geçirmesi ile kapitalizm doğmuştur.

1) Üretim araçları köylülerin elinden alındı. Kapitalizmin Afrika'ya girişinde (19-20yy) de olduğu gibi toprak mülkiyeti ilişkileri değiştirilerek bu yapılmıştır. Baskı ve zor, bu süreçte kullanılmıştır.

2) Ü.araçları burjuva sınıfın elinde yoğunlaştı. Sanayinin gelişimi ü.araçları sahipliğini zorlaştırır ve tekelleştirir. Sermaye sahipleri ü.araçları geliştikçe bunları satın alabiliyor ve sermayelerini artırabiliyordu. Orta tabakalar bu süreçte mülksüzleşti.

3) Emek-gücü dışında hiçbir şeye sahip olmayan proletarya gelişti.

- Proletaryanın oluşumu:

a) Toprağa bağlı olmayan, loncaya kayıtlı olmayan kesimler; orta çağ kentlerinde 13. yy.'da bile "emek pazarları" bulunuyor.

b) 13-18.yy. arasında aristokrasinin erimesiyle oluşanlar; hizmetçi, kâtipler, uşakların işlerine son verilmesiyle serseri, dilenci haline gelenler

c) İngiltere'de tarlaların koyunlar için otlaklara dönüştürülmesi süreci (15-18.yy)'nde köylülerin topraklarından sürülmesi

d) Orta ve doğu Avrupa, Asya, Latin Amerika, Kuzey Afrika'da modern sanayinin karşısında zanaatçılığın rekabet edememesiyle işçileşme süreci.

Kapitalist üretimin 3 aşaması yaşanmıştır:

1) Elbirliği (kooperasyon): Zanaatkârların kişisel atölyeleri ve lonca örgütlenmesi var. Burjuvazi, atölye kiralıyor ya da yaptırıyor. Emek araçları, nesneleri ve emek-gücü satın alınıyor. Elbirliği şunları sağlıyor:

a) Ortalama ustalık düzeyinde birçok işçiyi bir araya getiriyor.

b) Emek araçları tasarruflu kullanılıyor; bir kişi yerine birçok işçinin üzerinde emek harcadığı nesneler ve kullandığı araçlar var.

c) Emek-güçlerinin sinerjik etkisi oluşur; tek tek işçilerin emek-güçlerinin aritmetik toplamının üstüne çıkan bir emek-gücü yaratılır (Mısır piramitlerinin yapımını da elbirliği sağlamıştır).

d) Tek tek işçilerin yapamayacakları işler yapılabilir olur. Örneğin, 20 duvarcının 1 günde ördüğü duvar büyüklüğü > 1 duvarcının 20 günde ördüğü duvar büyüklüğü.

2) Manifaktür: İş bölümüyle elbirliği özel bir nitelik kazanır. Bazen birçok meslek tek bir atölyede bir mesleğe indirilir, bazense bir meslek birçok mesleğe bölünerek tek atölyede gerçekleşir. Emek-güçleri çeşitleri tek ve basit bir işlemde

uzmanlaşır. Böylece: a) İşi öğrenmek kolaylaşır, alınması gereken eğitim süresi kısalır. b) Tek işçinin işlemler arsında kaybettiği zaman kalkar; gerekli emek miktarı düşer ve artık-değer artar. c) İşçi işyerinin bir parçası olur; emek-gücünü kapitaliste satmadıkça bir iş yapamaz durumdadır. d) Akıl yürütme ortadan kalkar; Düşünce süreci üretimden biraz daha ayrışır. İşçi parçacıdır ve kavrayışı yaptığı basit, parça iş ile birlikte körelir.

3) Fabrika-makine:

-Makine, nispi a'yı artıran araçtır. Makineyle atölyeler, fabrika haline gelir.

- Makineler, değişmeyen sermayenin parçasıdır ve a'yı yaratmaz, ancak onu çoğaltır (makineleşme genelleşir ve geçim araçlarının değeri düşer; böylece emek-gücünün yeniden üretimi için gerekli emek zamanı düşer ve fazla emek artar).

- Makinelerin aşınmasıyla içerdiği değer metalara aktarılır=amortisman.

- Makineler çocuk ve kadın emeğinin kullanımını artırır; bireylerin kendilerine ayırdıkları zamanı çalar. Erkek işçinin emek-gücünün değerini düşürür, çünkü çocukları ve eşinin de emek-gücü olarak değeri verilir, ancak hep birlikte çalıştıklarında emek-gücünün yeniden üretimini sağlarlar. Emek-gücünün yeniden üretimi, çocukların ve tüm ailenin geçinmesini sağlamaktan geçer.

- Makinelerin kullanımı: a) emek üretkenliğini artırır, böylece sömürü oranı yükselir. b) Yeni emek-güçleri oluşturur (erkekler, kadın ve çocuk emek-güçlerini satmak zorunda kalır)

- Makineler ilk ortaya çıktıklarında vardiya sistemi uygulanır; sürekli çalışmayı sağlayan makinelerin yenileri çıkınca değişim değerlerinin düşmesi nedeniyle, tam kapasite kullanılmaları gerekir.

- Makinelerle emek yoğunluğu artar; 24 saat içinde 3-4 günlük üretim yapılabilir hale gelir. Makineler zaman engellerini ortadan kaldırır.

- Makine, işçiyi hünersiz, vasıfsız kılar; işçi makinenin parçası olur; emek aracı olarak makineyi kullanmaz, makine onu kullanır. Tek makine başında uzmanlaşan işçi, onun bağımlısı olur ve böylece çalışmanın ilginçliği yok olur. Üretimin zihinsel güçleri, el emeğinden tümüyle ayrılır.

Kapitalizmde ürünlerin ağırlıklı çoğunluğu metadır. Kapitalizm, meta üretiminin üretimin çok büyük bir bölümünü oluşturduğu ilk üretim tarzıdır. Kapitalizmde basit kullanım değeri olarak kalan 2 tür ürün de vardır: a) köylülerin kendi tüketimleri için üretimleri; bu kesim ulusal gelir hesaplanırken güçlük yaratır. Tarım ne kadar geriyse, bu üretim bölümü o kadar büyüktür. b) Ev işlerinde yapılanlar; burada üretim sadece kullanım değeri yaratır, değişim-değeri üretilmez, yani meta üretilmez. Yemek pişirmek, ütü yapmak gibi…

* Meta üretiminin 2 koşulu vardır: 1) Toplumsal iş bölümü olmalıdır; iş bölümü yoksa ya da yeterince gelişmemişse, değişim olmaz. 2) Üretim araçlarının özel mülkiyeti olmalıdır.

Not: Sosyalist üretim planlıdır ve ü.araçları kamu mülkiyetindedir, ancak meta üretimi sınırlanmış biçimde bulunabilir. Eğer sosyalist bir ülkede devrim öncesi tarımda merkezileşme yaşanmamışsa, kırsaldaki üretim, belirli bir oranda kolektif çiftlikler eliyle yürütülebilir. Bu kolektif çiftliklerin ürünleri meta özelliğine sahiptir.

* Metanın 2 temel özelliği vardır:

1) Kullanım değeri; faydalı olmalı, gereksinimi karşılamalı ki satılabilsin (worth--->work (iş)).

2) Değişim değeri; bir meta başka bir metayla belirli miktarlarda değişime girer. Değişim değeri, metaların niceliklerinin karşılaştırılabilir olduğunu gösterir. Metalarda ortak bir özellik olmalıdır ki karşılaştırma ve değişim yapılabilsin. Bu ortak özellik ölçülebilir, niceliğe vurulabilir de olmalıdır. Metaların kullanım değerleri, şekilleri, büyüklükleri vb. ortak değildir. Bütün metaların ortak özelliği emek ürünü olmalarıdır. Değeri yaratan emektir. Emek, metanın üretimi için harcanan zaman ile ölçülür. İçerdikleri emek miktarına göre metalar değişime tabi tutulur (value--->labour (emek)).

- Bir kişinin kendi gereksinimi için üretilen ürünler meta değildir. Kullanım değeri olmayan bir ürün, değişim değeri içermez, yani meta değildir. Toprak, su, hava kullanım değeri olan, meta olabilen, ancak işlendiğinde, şişelendiğinde meta olabilen, kendi halinde meta olmayan emek nesneleridir. Bunların değeri yoktur=emek içermezler, ancak fiyatları vardır ve örneğin toprağın fiyatı ranta bağlıdır.

- Basit=küçük meta üretimi dönemi boyunca, metaların değişimi gerçekleşmiştir. Bir eşdeğer üzerinde karar kılınmıştır. İş saati eşdeğeri sağlamıştır. Orta çağda her bir metanın belli bir niceliğinin üretimi için gerekli iş saati, değişildiği metanın belli bir miktarının üretimi için gerekli iş saatiyle eşitti. Bu tarihsel süreç içerisinde oluşur. Meta üretimi yaygınlaşıp genelleştikçe bu durum yetkinleşir. Bir meta bu süreçte evrensel eşdeğer olur ki bu paradır. Paranın başlangıçta bir değeri vardır, ama zaman içinde bundan

bağımsızlaşarak evrensel değişim aracı olur. Para, aynı zamanda birikim aracı da olacaktır.

- Kişilerin tembelliği ya da çalışkanlığı nedeniyle farklı metaların farklı niceliklerinin değerleri farklı olur tezi doğru değildir. Metaların değeri, toplumsal ortalama gerekli emek zamanıyla ölçülür. Bir toplumda bir metanın üretimi için bu ortalama zamanın üzerinde çalışılarak bir meta üretiliyorsa, bu fazla çalışma boşa gider.

- Değişim değeri yüzyıllar içerisinde oluşurken; eğer eşit iş saatleriyle değişim olmuyorsa, zarara uğrayan meta üreticisi, bu metayı üretmemeye ve başka bir metayı üretmeye başlar. Bu olanaklıdır, çünkü henüz iş bölümü yeterince gelişmiş değildir ve iş değiştirmeye engel olunamaz.

- Değişim değeri=metanın üretildiği iş süresi=metayı üretmek için gerekli emek miktarı. Değişim değerini bireysel üreticinin meta üretirken harcadığı emek miktarı belirlemez. Bir metayı üretmek için toplumsal bakımdan gerekli emek miktarı, o metanın değişim değerini belirler. Toplumsal ortalama gerekli emek miktarı=belirli bir zamanda ve ülkede, emek verimliliğinin ortalama koşullarında metanın üretimi için gerekli emek miktarıdır.

* Nitelikli işçinin iş saati, vasıfsız işçinin iş saatinin belirli bir katıdır. Nitelikli işçinin eğitim sürecinde yitirdiği zamanın karşılığı olmalıdır; yoksa kimse nitelikli işçi olmazdı. Niteliklerin elde edilmesi için gerekli giderlerin miktarı, çarpma katsayısını belirler. Sosyalizmde ücretler arasında fark olacaktır, fakat bu makas zaman içerisinde azaltılacaktır.

- “Toplumsal gerekli emek” tanımı iyi anlaşılmalıdır:

1) Arz-talep nereden kaynaklanır: Bir endüstri dalında toplumsal gerekli emek miktarından daha fazla emek harcanarak metalar üretiliyorsa, ortalamanın üzerinde harcanan emek boşa harcanır ve metaların satış fiyatı üretim fiyatına doğru düşer, hatta üretim fiyatının altına iner. Bu endüstri dalında kar oranı düşüktür. Talep düşüktür, arz bunu aşar ve bunun sonucunda fiyat düşer. Tersi durumdaysa, ortalamanın altında emek harcanarak meta üretilir ve satış fiyatı yükselir. Bu durumda ortalamanın üzerinde yüksek bir kar elde edilir. Arz fazladır, talebi aşar ve fiyatlar yükselir.

2) Rekabetle her bir işletme emek verimliliğini artırır. Böylece toplumsal gerekli emekten daha azıyla üretim yapılır; ortalama karın üstünde bir kar elde edilir. Diğer işletmelerde de rekabetle verimlilik artırılarak, eğilim olarak kar oranı eşitlenir. Bu endüstri dalları arasında da böyledir; kar oranının yüksek olduğu dala sermaye akar ve toplumda ortalama bir kar oranı oluşur (bu genel bir eğilimdir ve dinamik dengedir). Bu noktada kapitalist üretimin anarşik=plansız yapısı fark edilmelidir. Sermaye sahipleri bireysel kar oranlarını artırmak için rekabet halindedir ve bu durum tüm sınıfın kar oranını ortalama bir düzeye getirir. Üstelik bu ortalama gelişim içinde sürekli düşer, yani eğilim ortalama karın sürekli düşmesi yönündedir.

Kapitalist üretim anarşiktir=plansızdır. Bunalımlarda açığa vurulan fazla üretimi, bu sağlar.

Arz ~ 1/talep. Fiyatlar değerlerin etrafında dalgalanır. Fazla üretilmiş bir meta varsa fiyatı düşer ve sermaye bu sanayi dalından başka dallara kaçar. Böylece metanın arzı düşer ve fiyatı değerine yaklaşır. Bunun tersi de olabilmektedir, çünkü metalar tüketim talebine göre üretilmez.

Sermaye=artı-değer üreten değerdir. Ü.araçları ve para kendi başlarına sermaye değildir. Bunlar toplumdan soyutlanarak ele alınmamalıdır. Bu nesnelerin ü.ilişkileri içerisinde anlamı vardır. Emek araçlarına sahip olmak, sermaye sahibi olmak demek değildir. Bir maymun bir sopaya sahip olduğunda, sermayedar olmaz. Sömürü ilişkilerine katılan para veya değerler, sermaye olur. Sermaye ücretli emek sömürüsünden kaynaklanır.

Kapitalizmde ayırt edici olan sermayenin ya da meta üretiminin var oluşu değildir (yine de sermaye asıl olarak kapitalizmle birlikte var olmuştur, para ve meta daha önce de vardı). Kapitalizmin varlık koşulu, üretim araçlarına sahip bir sınıfın ve bunlardan yoksun başka bir sınıfın olmasıdır. Bu sayede kapitalizmde emek-güçleri de birer metadır. İşçilerin sahip olduğu tek mülk emek-güçleridir. İşçilere emek-güçlerini satmayıp aç kalma “özgürlüğü” tanınmıştır.

Emek-gücünün değeri, yaşamak için gerekli geçim metalarının, eğitim giderlerinin, çocuk ve eşin bakımının değeriyle bulunur. Bu metalardaki toplumsal gerekli emek miktarı, emek-gücünün değerini oluşturur. Tüm metalar emek-güçlerinin emek harcamasıyla oluşur. Emek-güçlerinin değerlerinin toplamıyla emek harcanması sonucu oluşan değer arasındaki fark, artı-değerdir ve patronlarca buna el konur.

Artı-değer=iş gününün kapitalist tarafından karşılığı ödenmeyen kesiminde üretilen, artı-emekle üretilen değerdir. Emek-gücünün değerine eşit bir değeri üretense, gerekli emektir.

Kapitalizmde sömürü:

- Köleci üretim tarzında köle=üretici, ü.araçları gibi sömürücünün mülküdür. Burada açık sömürü vardır.

- Feodal üretim tarzında; köylü bazı ü. araçlarına ve bir miktar toprağa sahiptir. Fakat toprak asıl olarak beyin mülküdür ve köylü kişisel olarak beye bağlıdır. Angarya, ürün-rant ve para-rant ile artı-emek gasp edilir. Burada da açık sömürü vardır.

- Kölecilikte ve feodalizmde sömürgenlerin gereksinimleri ve lüks tüketimleriyle sömürünün bir sınırı vardır X kapitalizmde artı-emek susuzluğu sınırsızdır. İşçi sınıfının durumu genel eğilim olarak sürekli kötüleşir. Kapitalizmde karı artırma çabası temeldir. Yüksek kar oranı için sermayenin işlemeyeceği suç yoktur. Ü.araçlarından yoksun ücretliler "özgürdür". Burada gizlenmiş sömürü bulunur.

- İşçi sınıfının mücadelesiyle çalışma saatleri düşürülmüş, sosyal devlet uygulamaları kazanılmıştır (sermaye sınıfı açısından bunlar tavizdir). SSCB'nin varlığı, kapitalist ülkelerde sosyal devlet uygulamalarına geçişte önemli bir etkendir.

- İnsanlık artı-değer teorisini Marx'a borçludur. Kapitalizmde kişisel bağımlılık yerine iktisadi bağımlılıkla sömürü vardır. Doğanın güçleri üzerinde egemenlik arttıkça, işçi sınıfının gelişiminin frenlendiği görülür.

Artı-değer=toplumsal artı-ürünün para biçimidir. Toplumsal artı-ürün sınıflı toplumların tümünde vardır. Artı-değer=işçinin ürettiği değer ile onun kendi emek-gücü değeri arasındaki farktır. Artı-değer üretimde oluşur, değişim/dolaşımda gerçekleşir.

Artı-değerin 2 biçimi vardır:

1) Mutlak a: İşgününün uzatılmasıyla artırılır. Buna karşı işçi sınıfı mücadeleleri yaşanmıştır. Bu mücadele içerisinde sendikalaşma gözlenir. Kapitalist devlet, işgününü sınırlandırmak zorunda kalmıştır.

2) Nispi a: Gerekli emek zamanı + fazla emek zamanı = işgünü

-Emek verimliliği artırılırsa, gerekli emek zamanı azalır, fazla emek zamanı artar.

-Geçim metalarının üretildiği işkollarında emek verimliliği artınca, bunların değeri ve dolayısıyla emek-gücünün değeri düşer.

- Sömürü oranı=artı-değer oranı=a/d

- Kar oranı=a/ (d+s)

- Kar=artı-değerdir ve her tür kar, üretimdeki artı-değerin bir kısmıdır.

- d=değişen sermaye=emek-güçlerinin değeri, s=sabit sermaye=üretim araçları, hammaddeler vb.

- P-M-P'---->Buradaki M olarak emek-güçleri ve ü.araçları satın alınır ve emek-gücü metası (d olarak yatırılan P) a'yı üretir. Ü.araçları, hammaddelerin değerleri olduğu gibi ürüne aktarılır. Dolaşımdaki satışla P' elde edilir. Meta dolaşımı yasasına uyularak, emek-gücünün değeri tam olarak ödenir.

Emek-değer teorisinin üç değişik tarzla ispatı:

1) Meta=emek-gücünün değeri +makineler + hammadde + a'dır. Burada makineler=onu üreten emek-gücü+hammadde ve hammadde=onu üreten makineler+hammaddeler şeklindedir. Bu bileşenlerine ayırma işlemi sonuna kadar

götürüldüğünde, metayı oluşturan tüm öğelerin %100'ünün emek ile oluşturulduğu bulunur.

2) Metaları değişilebilir kılan nedir? Metalar karşılaştırılabilir olmalıdırlar ki değiştirilebilsinler. Karşılaştırılan her şey en az bir ortak özelliğe sahiptir. Metaların fiziksel özellikleri=kullanım değerleri olamaz bu. Metalar somut emek ürünleri olarak farklıdırlar. Hepsindeki ortak özellik soyut insan emeği içermeleridir ve işte bu toplumsal gerekli emektir.

3) Olmayana ergi yöntemi: Bütün üretim otomasyonla yapılsa ve emek harcanmasa, üretilen ürünlerin değişim değerleri olamaz, çünkü satılamazlar. Öyleyse bir değerleri de yoktur. Çünkü emek değeri yaratır. Yani geliri olmayan kişilerden oluşan bir toplumda, metalar satılamaz ve alınamaz. Bu saçmalığın nedeni böyle bir durumun imkânsızlığıdır.

-Somut emek türü=iş=work ile ü.araçlarının kullanım değeri yeni ürünlere aktarılır ve muhafaza edilir. Soyut toplumsal ortalama emekle ise değer yaratılır; bu yeni yaratılan değerdir ve niceliği önemlidir.

- a'yı makine üretmez. Makinenin değerinin ister bir kısmı ister tümü bir metaya aktarılsın, o metanın içerdiği a miktarı aynı kalır. Bu nedenle değişmeyen sermaye makineleri, hammaddeleri, yardımcı malzemeleri vb. kapsar ve ismi a'yı değiştirmemesinden gelir. a'yı, d üretir=emek-gücünün harcanması üretir. Bu nedenle adı değişen (artan) sermayedir. "Nil posse creari de nihilo"=yoktan hiçbir şey yaratılamaz; yani sabit sermaye üzerinde emek harcanarak a oluşturulur. a'nın tümü canlı emek harcamasından doğar. Değer yaratımı, emek-gücünün emek halindeki devinimidir.

a=a'nın mutlak büyüklüğüdür.

a% (artı-değer oranı)=d'deki değişime nispetle oluşan a'dır=a/d

a/d=artı-emek miktarı/gerekli-emek miktarı. Örnek: 6saat/6saat ile 5saat/5 saat olan iki fabrikada, sömürü oranı aynıdır, fakat mutlak büyüklükler arasında %20'lik bir fark vardır (5 ile 6 saat arasında).

Artı-ürün=ürünün artı-değeri temsil eden kısmıdır.

Üretimde yaratılan yeni değer=d + a'dır ve buna "değer-ürün" denir. Bu ürünün değeri değildir.

* "Gerekli emek" kavramına 2 anlam verilir: 1) Emek-gücünün değerini üreten emek miktarı; belirli ve özel anlamlı bir kavramdır. 2) Toplumsal ortalama, soyut, bir biçimli ve gerekli emek; bir soyutlama olarak bir ürün oluşturabilmek için zorunlu olan emeği ifade eder.

a'nın üretimi "son saat"te ya da son anda olmaz. Tüm işgünü içerisinde a üretilirken, d değer üretir, s'nin değeri aynen ürüne aktarılır; bütün bunların hepsi bir arada olur. Ürün son değerine en başından itibaren tümüyle gebedir; bir çocuk büyürken nasıl ki kol, bacak gibi uzuvlar ona eklenmiyor ve vücudun tüm bölümleri birlikte büyüyorsa, üründeki değer değer de öyle gelişmektedir (MB).

İşgünü=gerekli emek zamanı + artı-emek zamanı.

-Alt sınır; var ama belirsizdir. Artı-emek zamanı=0 olamaz, kapitalist üretime aykırıdır. Alt sınır sınıf mücadelesinin konusudur.

- Üst sınır; emek-gücünün fiziksel ve moral sınırlarıyla belirlenir. Bunu da toplumsal ilerlemenin durumu belirler.

- İşgününün sınırlarını burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf mücadelesi belirler.

Değeri ve a'yı, emek-gücü olarak yatırılan sermaye oluşturuyorsa, bu bir kapitalistin çok işçi çalıştırdığında, a'yı artırdığı anlamına gelir mi?.. Şimdiye kadar yazdıklarımız böyle olacağını belirtse de görünüşte bu olmuyor. Çünkü emek-gücünün değeri düşürülerek, nispi a artırılabilir ve bir kapitalist az işçiyle, daha fazla işçiyi çalıştıran başka bir kapitalistin a kitlesinden daha çoğunu elde edebilir.

Soru: Bir toplumda toplam sermayenin her gün harekete geçirdiği emek, tek ortak işgünü kabul edilsin. Örneğin işçi sayısı 1 milyon ve 1 işçinin ortalama işgünü süresi 10 saatse, toplumsal işgünü 10 milyon saat olur. İşgünü uzunluğu belliyse, artı-değer kitlesi nasıl artırılır?

- İşçi nüfusun artışıyla (Erdoğan'ın 3 çocuk yapın meselesi!)

- Nüfus sabitse, işgünü süresi uzatıldığında, artı-değer kitlesi artar. Burada nispi artı-değer dikkate alınmadı.

- Üretim süreci ve koşulları değişirse, yani kullanılan araç ve çalışma biçiminde bir değişim olursa, emek üretkenliği artar ve böylece a kitlesi artmış olur.

** Burada "gerekli emek"in 2 anlamı birleşiyor. Toplumsal gerekli emek zamanının kısalması, emek üretkenliğinin artıp toplumda genelleşmesiyle oluyor ve böylece emek-gücünün değerini oluşturan geçim maddelerinin değeri düşüyor; bunun sonucunda nispi artı-değer artıyor. Yani emek-gücü harcanarak oluşan "gerekli emek" ile her metanın toplumsal üretimi için ortalama "gerekli emek" bir ve aynı şey oluyor.

Makinelerin kullanımı:

- Makineler gerekli emek zamanını kısaltır, artı-emek zamanını artırır --->nispi a artar.

- Makineler, kol emekçilerini işsizliğe iter. İşçiler bu durumu makineleri tahrip ederek karşıladılar. 19. yy. başında İngiltere'de Ludizm=makine kırıcılar hareketi gelişti ve bu öteki ülkelerde de gözlendi.

- Makinelerin kendileri değil, fakat kapitalist kullanılış tarzı, işçi sınıfının çıkarlarına aykırıdır. Sosyalizmde makineler işgününü kısaltmak için kullanılacaklardır.

- Makinelerle;

1) İşgünü uzatılabilir, işsizlik artar

2) Beceri, fizik güç azalır; kadın ve çocuklar düşük ücretlerde çalışır

3) Ücretli emek bağımlılığı ve sömürüsü artar

4) Emek yoğunluğu artar; işçi yıpranır, yeteneği ve ömrü azalır

5) Patronların işçileri sömürme aracıdır

6) Emek üretkenliği artar; zenginliğin ve sefaletin birikimi artar

7) Bilimin teknolojiyle üretime katılımı artar, ama vasıfsız ve giderek birbirleriyle değişilebilir emek-güçleri oluşur

8) Teknik ilerleme toplum yararına kullanılmaz; emekçi sınıf bu yararlardan yoksun kalır

Kapitalizmde üretim anarşiktir: Her bir işletmede planlar yapılabilir, pazar gözetilebilir. Ancak bütününde, rekabet, her bir kapitalistin karını artırma dürtüsü, toplumsal üretimi anarşik

kılar. Bu nedenle aşırı üretim kaçınılmazdır ve gereksinim olduğu halde satın alma olanaklarının üzerinde meta bulunur.

Rekabet: Kapitalist topluma hareket veren olgudur. Rekabet yoksa, kapitalizmden bahsedilemez. Rekabetin 2 nedeni var:

1) Sınırsız pazar; endüstri dalları içinde ve dışında tüm üretim için geçerli

2) Yatırım ve üretim alanında karar merkezlerinin çeşitliliği

Kapitalizmde sınırsız pazar için üretim vardır. Emek-gücünün üretkenliği arttıkça, sömürü arttıkça, kitlesel üretim artar, emek-gücünün değeri azalır ve yeni yeni birçok tüketim maddesi emek-gücünün değerini oluşturur. Bütün metaların değeri zaman içerisinde azalır. Bu, ekonomik genişleme nedeniyle böyledir. Aynı zamanda demiryolu, deniz yolu, telgraf vb. ile coğrafi olarak pazar genişler. Pazar sınırsızdır. Böylelikle rekabet oluşur ve rekabet içinde kapitalistler ü.araçlarını sürekli geliştirmeye koşullanır.

Sermayenin değişmeyen sermaye kesimi büyümektedir. s/(d+s) oranına sermayenin organik bileşimi denir. Artı-değeri d yaratır, yani işçi sınıfı, fakat patronlar bunu sermaye=ücretler biçiminde avans verir. d'nin patronların tüketimi ve lüks tüketimi dışında kalan kısmı, ek s ve ek d olarak yatırılır. Toplumsal ortalama gerekli emek harcaması ile üretim yapanlar, bunu üstünde bir emek harcaması yapanlar, bunun altında emek harcaması yapanlar şeklinde işletmeler arasında farklar vardır. İşletmelerdeki bu farklılık, emek üretkenliğinin yüksek olduğu, zorunlu-gerekli emek harcamasının düşük olduğu işletmelerin, a'dan daha çok pay kaptıklarını anlatır. Organik bileşimi ya da s'si küçük işletmeler, büyük balıklar tarafından yutulur. İşte bunun adı

“yoğunlaşma”dır. Rekabet yoğunlaşmaya ve tekellere neden olur.

* Bir endüstri dalında sermayenin organik bileşimi ne kadar yüksekse, yoğunlaşma da o kadar büyüktür. Çünkü o dalda yatırım yapmak için ilk sermaye miktarı yüksek olduğundan, o dala girmek zordur. Bu endüstri dalında tüm sermaye birkaç işletmede yoğunlaşmıştır. Örneğin, 20. yy. başında ABD ve İngiltere’de 100’e yakın otomobil firmasından bugüne 4-6 tane tekel kalmıştır.

- 19. yy.’ın son çeyreğinde rekabetçi kapitalizm yerini tekelci kapitalizme bırakmıştır. Metaların fiyatlarındaki düşüşü tekeller aralarında anlaşarak önlemeye başladılar. Bu dönemde rekabet ortadan kalkmaz, pazarlar paylaşılır. Bu dönemde sermaye ihracı zorunludur ve 20. yy’ın ilk on yıllarında sömürgecilik bu nedenle gerçekleşmiştir.

Örnek:

- Bir endüstri kolunda değişik teknoloji düzeyine sahip 3 fabrika bulunsun=organik bileşimleri farklı 3 sermaye;

A sermayesi: s=60, d=40, a/d=%100 ----> 140 olması gereken meta değeri

B sermayesi: s=70, d=30, a/d=%100 ----> 130 olması gereken meta değeri

C sermayesi: s=80, d=20, a/d=%100 ----> 120 olması gereken meta değeri

- Burada toplumsal olarak o metayı üretmek için gerekli emek tamı tamına B fabrikasında harcanıyorsa, A’da üretilen a’nın bir bölümünü C alır. O metanın satış fiyatı 130’dan gerçekleşir. Pazarı en yaygın biçimde o fabrika tutar.

A fabrikasındaki 40a'nın 30'u gerçekleşir

C fabrikasındaki 20a'nın tamamı gerçekleşir + 10 ek-a sağlar.

- Çünkü; * Bir metanın üretim fiyatı = metanın üretim maliyeti + ortalama kardır (fiyat-değer arasındaki farktan etkilenmez).

(Teknik gelişince, meta sayısı artar ve bir metanın sahip olduğu değer düşer.)

- Üretim fiyatı düştüğü halde, meta satış fiyatı üzerinden pazarda satılır. Böylece ek bir a ya da ek bir kar sağlanır.

- Örneğimizde ortalama kar=30'dur.

- A fabrikasında 60+40+40a=140'lık değer yaratılır, fakat 40a'nın tümü dolaşımda gerçekleşmez. 60+40 maliyettir ve ortalama kar 30 da eklenerek 130'dan satış olur. 10 birimi C fabrikasının patronu olacaktır.

- C fabrikasında 80+20+20a=120'lik değer oluşur, fakat 80+20+ortalama kar olan 30 ile 130'dan satış olur. 20a'nın üzerinde ek bir 10 birim artı-a ya da artı-kar alır.

- Ayrıca, A ve B bir meta üretiyor ve teknik gelişimle aynı sürede C'de iki meta üretiliyorsa; 60+60 iki metanın değeridir ve her biri 40+10 üretim maliyetine sahiptir. Her bir metanın üretim fiyatı 40+10+ ortalama kar 30=80 olur. Her bir meta 130'dan satıldığında 40+40'lık ek kar elde edilir. Ortalama fiyat olan 130'un altında bile satılsalar, C patronu yine ek-kar elde edecektir.

- Her kapitalist için durum budur ve rekabet kaçınılmazdır. Toplum ölçeğindeyse bu süreç ortalama kar oranını düşürür. Toplumsal ortalama gerekli emek zamanında ya da emek-gücünün değerini ifade eden malların değerindeki düşüş, a'yı

ya da karı yaratan kaynağın değerinde bir azalma anlamına gelir. Sermayenin organik bileşimi (s/ (d+s)) büyüdükçe, d oransal azalır, s oransal artar ve s'nin artış hızı, toplam sermayenin artış hızından daha fazla olur. a'yı, d ürettiğinden, tıpkı d'nin d+s içindeki payının küçülmesi gibi, a'nın da d+s'e oranı (a/ (d+s)) düşer. Yani kar oranı düşer.

- Özetle; a/(d+s)=toplumsal ortalama kar oranı= bir ülkede bir yıl içinde üretilen a kütlesi / yatırılan toplam sermaye. Bu orana bütün kapitalistler uyar. Kar oranı artmış olan endüstri kollarına sermaye akar, düşük kar oranı olan dallardan sermaye kaçar. Böylelikle bütün sektörler için ortalama bir kar oranı oluşur.

Örnek: A, B, C 100 birim sermayeli 3 endüstri kolu olsun. Organik bileşimleri farklı bu dallardaki tüm sermayeleri tek yapı olarak ele alalım. Sektörlerde a% aynı ise;

A=organik bileşimi düşük; s=60, d=40 ---a%=%100--> a=40, meta değeri=140--->Kar%=%40>ort. kâr%=%30…Sermaye akar

B=organik bileşimi orta; s=70, d=30 ---a%=%100--> a=30, meta değeri=130--->Kar%=%30=ort. kâr%=%30… Sermaye yatırımı yok

C=organik bileşimi yüksek; s=80, d=20 ---a%=%100--> a=20, meta değeri=120-->Kar%=%20<ort. kâr%=%30… Sermaye kaçar

------> Ortalama Kar Oranı oluşur.

* Soru: Sermayenin organik bileşimi artınca, ort.kar oranı düşer. Sömürü oranı artınca, ort.kar oranı artar. Bu iki eğilim birbirini dengelemiyor mu?.. Bu eğilimlerin aralarındaki ilişkide neden denge olmadığını ispatlayınız.

Yanıt: s/ (d+s) artınca ------> a/ (d+s) düşer; burada s'nin büyümesinde sınır yoktur.

a/d artınca ----------> a/ (d+s) artar; burada d'yi sıfırlamak mümkün değildir; d'nin azalmasında bir sınır vardır.

Bu durumda; yasa= ortalama kar oranı zaman içinde düşme eğilimi gösterir.

Artı-değer; meta fiyatı ile değeri arasındaki fark değildir. Artı-değer, meta değerinin bir parçasıdır. Patron emeği değil, emek-gücünü satın alır, fakat bütün emeği satın almış gibi görünür. İşte bu durum sömürünün gizlenmesidir. a'yı, d üretir.

Her bir kapitalistin düşen ortalama kar oranına verdiği refleks sömürü oranını artırmaktır. Ancak bu toplumsal ortalama kar oranının düşüş eğilimini daha çok artırır.

Örnek: Bir ülkede 100 milyarlık toplam sermaye ----20 yıl sonra--->200 milyar olsun.

d=30, s=70, a=30, kâr=30 --------->d=40, s=160, a=40, kâr=40

kâr oranı=%30 ----------> kâr oranı=%20

- Mutlak kar miktarı arttığı halde, kar oranı düşer. Burada şu görülmelidir:

- s=70 ------>s=160; artış oranı >%100

- Toplam sermaye=d+s, 100--->200; artış oranı %100. Yani s'nin artış hızı > d+s'nin artış hızı. Organik bileşim=s / (d+s) formülünde pay, paydadan daha hızlı artar.

- Bu örnekte sömürü oranı %100 varsayıldı. Diyelim ki sömürü oranı 20 yıl sonra %125 olsun. Bu durumda;

- d=30 -------> d=40

  a=30 -------> a=50 (a/d=50/40=%125)

  kâr%=30/100=%30---->kâr%=50/200=%25.

d sıfırlanamaz, bu nedenle kar oranı düşerken, bunu dengeleyecek bir a%=sömürü oranı oluşmaz. d'yi, yani gerekli emek zamanını bir yere kadar düşürmek mümkündür.

***

Banka sermayesi; faiz

Ticari sermaye; ticari kâr

Toprak sahibi; toprak rantı

Sanayi sermaye; sanayi kârı

Devlet; vergi geliri

Bunlar üretimde yaratılan a'nın paylarıdır. Hepsinin kökeninde işçilerin sömürülmesi var.

Ticari Kâr:

- Tüccar sermayesi;

1) Meta-sermayeyi para-sermayeye çevirir

2) Sanayi burjuvazisinin metalarını ek sermayeye gerek duymasına yol açmadan dolaşıma sokar

3) Birçok sanayi ürününü alır ve tek bir elden satar

- Örnek: 40 milyarlık sanayi sermayesi 1 yıl boyunca meta üretimine koyulsun, 1 yıl boyunca da bunları satsın. 2. yıl sonunda ort.kar oranı %20 ise, 8 milyar karını 40 milyar

sermayesine ekler. Fakat 2.yıl boyunca üretim yapamaz. Aynı anda üretmek ve dolaşıma sokmak istiyorsa, 40 + 40=80 milyarlık bir sermayeye gereksinim duyar. Tüccar işte bu 2.yılın sermayesine sahiptir ve sanayi burjuvanın yardımına koşar. Daha düşük bir sermayeyle birçok sanayi ürününü satın alır ve dolaşıma sokar.

40 milyar sanayi sermayesi + 10 milyar tüccar sermayesi

Sanayici üretim fiyatına metaları tüccara satar: 40 milyar +ort. kâr olan 8milyar/50milyar=46,4 milyar, %16'lık karı alır.

Tüccar 46,4 milyara aldığı malı, 48 milyara satar. 8 milyar – 6,4 milyar=1,6 milyarlık yani %4 kârını alır.

Kredi ve Faiz:

- Sanayi ve ticaret burjuvazisi ödünç para alır, bunu kullanır ve oluşan kârdan bir kısmını faiz olarak geri verir. Bu faiz oranı, ortalama kar oranını aşamaz.

- Sermayedarların a'dan gelen birikmiş paraları, bankaya yatar. Banka bu paralara faiz verir. Kredi verdiğinde geriye aldığı faiz oranı, kendisine verilen paraya verdiği faiz oranından yüksektir. Bu nedenle, banka karı, ortalama kar oranına eşit olabilir, hatta çoğu zaman daha yüksektir. Bu sırada sanayide yaratılan a'nın bir bölümünü banka elde eder.

Toprak Rantı:

- 1. diferansiyel rant, 2.diferansiyel rant ve mutlak toprak rantı vardır.

- Rantı tarla verimliliği yaratmaz, toprakla uğraşan işçi yaratır. Rant artı-değerin bir biçimidir.

- Tarımda fiyatı en kötü verimliliğe sahip tarla belirler. Fakat tarla verimine göre emek-güçlerinin verimliliği farklı olduğundan, fiyatı belirleyen en verimsiz emektir.

- Toprağın değeri yoktur, fiyatı vardır. Toprak fiyatı ranta bağlıdır. Bir toprağın fiyatı, ondan elde edilen rantın, aynı miktarda bir faiz gelirinin elde edilebilmesi için gerekli kapitalin eşdeğeridir.

- Toprak fiyatları artar, çünkü kapitalizm geliştikçe toprak rantı artar ve ayrıca ortalama kar oranı düşer; yani faiz oranı da düşer, böylece rantla aynı miktarda faiz gelirini sağlayacak anapara miktarı artar.

- Sanayi karı, girişimcilikten ya da üretim araçlarından kaynaklanmaz. Ticari kar, metaların dolaşımından kaynaklanmaz. Banka faizi, paranın kendini çoğaltması değildir. Toprak rantı, topraktan kaynaklanmaz. Hepsini proletarya üretimde yaratır.

Üretim Sürecine Bütüncül Bakış:

- Toplumsal üretim özerk işletmelere dağılmış bir şekilde gerçekleşir. Her işletmedeki yeniden-üretim, diğer işletmelerdeki y-üretime bağlıdır. Dolayısıyla bir işletmedeki y-üretim, toplumsal y-üretime bağlıdır.

- Sosyal kapital=kişisel sermayelerin toplamıdır.

- Yeniden üretimin koşulları şunlardır:

1) Tüm metaların satılmaları için alıcı olması gereklidir.

2) Basit y-üretimin olması için değeri ve kullanım-değeri bakımından bütün üretim belirli bir miktarda ve belirli bir şekilde olmalıdır

* Sosyal üretimin 2 bölümü vardır:

- Sosyal üretimin değeri=d+s+a. Tüm metalar iki grupta toplanabilir; 1) Değişmeyen kapital olarak tüketilenler=makineler, aletler, hammaddeler, yardımcı malzemeler, yakıt, enerji vb. 2) İşçiler ve kapitalistler tarafından tüketilenler=ihtiyaç ve lüks metaları.

- Yıllık toplumsal üretim:

I) 4000s + 1000d + 1000a = 6000 -->üretim araçlarının değeri

II) 2000s + 500d + 500a = 3000 --->tüketim metaları, lüks maddelerin değeri

+ ----------

Tüm toplumsal ürünün değeri= 6000s + 1500d + 1500a = 9000

- Toplumdaki tüm ü.araçları=değişmeyen sermaye=üretim araçları üretimindeki toplam değer.

- Toplumdaki tüm değişen sermaye+artıdeğer=tüketim malları üretiminde oluşan toplam değer.

- Basit y-üretim için;

- I). Kesimdeki ü. araçları belirli bir biçimde olmalıdır. Bunların bir kısmı yeni ü.araçları üretiminde, bir kısmı ise tüketim ve lüks metaların üretiminde kullanılacak ü.araçları olmalıdır.

- II). Kesimdeki tüketim ve lüks metaları, hem kesim I) hem de kesim II)'deki işçiler ve patronların ihtiyaç ve lüks tüketimleri için üretilmiş metalar olmalıdır.

===> Basit y-üretimde, toplumsal ürünler artık vermeden dolaşımda bulunur. Bu denge halidir.

*** Genişletilmiş yeniden-üretim:

- a'nın tümü kapitalistlerin tüketimleri için kullanılmaz; bir kısmı kullanılır, bir kısmı kapitale eklenir.

- Kesim II)'de patronların tüketimi için üretilen lüks maddeler azalır, yani bu kesimin değeri daha az gerçekleşir.

- Öyleyse, kesim I)'de 1000a'nın %50 patron tüketimine gittiğini, %50 kapitale eklendiğini varsayalım;

4000s + 1000d'ye 500a eklenir. Teknoloji sabitse, a'nın aynı oranlarda s ve d'ye eklenmesi gerekir;

4000s+400s'+1000d+100d' olur. Bu 2.yıl şu haldedir: 4400s+1100d+1100a (2.yıl oluşan ve gerçekleşen a)=6600

* Kapitalist (genişletilmiş) yeniden-üretimin yasaları:

1) Üretim araçlarının üretimi, tüketim-lüks metaların üretiminden daha hızlı artar.

2) Sermayenin organik bileşimi s/(d+s) artar. s'deki artış hızı toplam sermayedeki artış hızından daha büyüktür.

3) Üretim artışı tüketimi artırsa da tüketim artışı üretim artışının gerisinde kalır. Tüketim olanakları azalırken, üretim fazlası oluşur ===>Krizler.

- "Saf" bir kapitalist üretim biçimi yoktur. Kapitalizm egemen üretim tarzı olarak vardır.
- Dünyada ve ülkelerde kapitalizm eşitsiz gelişir.

• Kapitalizmde üretimin artan toplumsallaşması ile üretime temel olan ve itici güç olan özel mülkiyet arasında çelişki vardır. Bunalımlarda keskin biçimde açığa çıkan budur.

Krizler:

Kapitalizm öncesinde bunalımlar kıtlık sonucudur. Örneğin Fransız devrimi öncesinde tarımsal hasatın kötü olması krize yol açar. Kapitalizmdeyse bunalımlarda aşırı-üretim görülür.

- Üretim araçları üreten sanayi dallarında aşırı-üretim gözlenir ve tüketim metalarının yığılmasıyla belirginleşir. Kredi ve ticaretteki düzensizlikler, kriz nedeni değildir. Krizlerde ticaret durur ve krediler batar, faizler yükselir, borsa çöker.

- Krizde sermaye değer kaybeder ve bu sayede bunalımdan çıkılır. s düşünce, organik bileşim düşünce, ort.kar oranı yükselir ve çıkış yolu bulunur. Ücretlerde de yani d'de de düşüş olur.

- Örnek: Toplumsal üretim; 4000s+2000d+2000a=8000 –--genişleme, a/d son sınırında---->5000s+1000d+1000a=7000

Kar oranı=2000/8000=%33 ---------->Kar oranı=1000/6000=%16,66

=Krizde değersizleşme ile 2000s+1000d+1000a=4000 olur ve kar oranı=1000/3000=%33, eski durumuna yükselir.

- Krizlerin politik yönü: Sınıf hareketi canlanma olanağına sahiptir X burjuvazi ise sınıfa dönük baskıyı artırır.

Örnekler:

-1913 krizi; I savaş, Ekim devrimi, Almanya ve Macaristan'da karşı-devrim.

- 1919-20 krizi; İtalya'da sınıf iktidara yaklaşır, bunu faşizm bastırır.

- 1929-33 krizi; Almanya'da faşizmin yükselişi.

- 1937-38 krizi; krizden çıkış yolu olarak II. savaşa girilir.

- 1943-46'da ekonomik genişleme; Truman doktrini ve soğuk savaş şekillenir.

- 1948-49 krizi; Kore savaşı

- 1966-67 durgunluğu; Vietnam savaşı arasında ilişki

***

Emperyalizm:

- 1870'lerden ya da 19.yy'ın son çeyreğinden beri tekeller gözlenmektedir. Tekeller rekabetle yoğunlaşma sonucu oluşur. Pazara hâkim olurlar; ortak fiyat ve üretim politikası geliştirirler.

- Tekelci birliklerin şekilleri; karteller, konsorsiyumlar, tröstler, holdingler, konzern'ler olabilmektedir.

- Patentlerle yapılan icatlarda da tekel oluşturulmuştur. Fiyatları yükseltip, karları artırırlar. Üretim maliyetini düşürürler.

- Çok ülkeli şirketler (ÇÜŞ'ler) de tekeldir ve bağımlı ülkelerin devlet politikalarını etkilemektedirler. Tekeller, üretimin dünya ölçeğinde artmış toplumsallaşmasını da ifade eder.

- Tekel=monopol veya oligopol; rekabeti yok etmez, şeklini değiştirir. Rekabet tekellerle tekel dışı şirketler arasında ve

tekeller arasında sürmektedir. Geçici fiyat düşüşleriyle rakiplerini iflasa zorlarlar.

- Mali sermaye (mali oligarşi de denir; Yunanca oligarkhia takım erkliği); bankalar önceleri ticari ve sanayi burjuvaziye kapital sağlamada aracı olurdu. 20.yy'la birlikte bu alanda da tekelleşme yaşandı. Bankalar küçük mal sahiplerinin mevduatlarını da toplayarak, sanayiye yatırım yaparlar ya da kendi belirlenimlerinde yatırımlar için kredi vererek, sanayi sermayesi ile entegre oldular. Bankalar, şirketlerin hisselerini alıp, onlara ortak olmaktadır. Örnek: 1. Dünya savaşı öncesi Deutsche bank 87 şirkete hâkimdi ve onlar aracılığıyla sanayi işletmeleri kontrol ediyordu.

- Sosyal yaşam alanları, medya, eğitim, sanat finans kapitalin egemenliğine girer. Bir avuç kapitalist, devlet bürokratlarına, vekillere arpalıklar sunar, emekliliklerinde yönetimlerine yerleştirir.

- Kapitalizmin ilk dönemlerinde meta ihracı vardı. Emperyalizm döneminde sermaye ihracı başlar ve meta ihracı onu izler. Sermaye ihracı iki şekilde olur; kredi ve yatırım sermayesi. Kredi verildiğinde, işçi sınıfının ürettiği artı-değeri gasp eden ülke burjuvazisi, bunun bir kısmıyla faizi öder ve egemen olan ülkenin sermaye sınıfına artı-değeri aktarır. Yatırım yapıldığında, ucuz işgücü kullanılarak oluşan artı-değer alınıp götürülür. Bu iki şekildeki sermaye ihracı, emperyalizm öncesinde de vardı, fakat o dönemde meta ihracı ön plandaydı. Emperyalizmle birlikte sermaye ihracı, meta ihracını aşar ve ülkeler arası ilişkilerde belirleyici bir faktör olur.

- Düşen kar oranı, sermaye ihracını doğurur. Tekellerin fiyatları yükseltmesiyle elde edeceği kar, sermaye fazlalığının

üretime girmesiyle düşecektir. Bu nedenle hayali sermaye birikimi ve sermaye ihracı gelişmiştir. Tekeller başka ülke pazarlarını ele geçirmek için fiyatları düşürebilir; buna “damping” denir.

- Emperyalizm döneminde ülkelerdeki sektörler eşitsiz gelişir; tarım özellikle geri kalır. Ülkeler arasında da eşitsiz gelişim vardır. Geri kalmış ülkelerde hammadde bol ve ucuz, işgücü ucuz olup, emek yoğun sektörler ağırlıktadır. Başka bir deyişle bu ülkelerde sermayenin oranik bileşimi düşüktür ve bu nedenle ort.kar oranı yüksektir. Bu durum sermaye ihracını koşullar.

- Sermaye ihraç eden ülkeler ve kapitalistler arasında rekabet vardır. Bunlar arasındaki paylaşımı, yeniden paylaşım savaşları bozar. Bazen aralarında barışçıl anlaşmalar olur, ancak rekabet ve eşitsiz gelişim varlığını hissettirir. ÇÜŞ’lerin varlığı, ultra-emperyalizmi doğurmamıştır; siyasetin ve ekonominin işleyişi hala ülke ölçeğinde gerçekleşmektedir. 1914’te İngiltere, Rusya, Fransa, Almanya, ABD, Japonya, Hollanda ve Belçika dünyanın 2/3’ünü paylaşmış durumdaydı ve 1910 yılında dünyada 100 uluslararası kartel bulunuyordu.

- Sömürgecilik, emperyalizmden önce vardı. İngiltere 18.yy’dan, Fransa 19yy. ortasından beri sömürgelere sahipti. Bu ülkelerin burjuvaları, kendi ülkelerinin kat be kat üzerindeki nüfuslar üzerinde egemendi. Emperyalizmle birlikte sömürgelerin paylaşımı yapılmış olduğundan ve eşitsiz gelişim nedeniyle, yeniden paylaşım gündeme gelmiştir (1914). Hammadde kaynakları büyük önem kazanmıştır. Meta ihracı ve pazar yerine sermaye ihracı ön plana geçmiştir. Bir yandan da emperyalist ülkelerde “işçi aristokrasisi” ortaya çıkmıştır. Ayrıca işgücü transferiyle sömürgelerde ayrıcalıklı bir işçi kesimi de oluşmuştur.

- Emperyalizm, tekelci kapitalizmdir. Teknoloji geliştikçe kar oranı düşer. Bunalımdan çıkmak için köklü üretim organizasyonu değişikliğine ihtiyaç duyulur. Silah sanayi büyümüştür ve asalaktır.

***

Bazı ekler:

- Kapitalizmin gelişimiyle toprağın fiyatı, tarımsal ranta göre oluşmaz. Artık, toprak fiyatı konut kiralarına göre saptanır ve kentler büyüdükçe, toprak-arsa fiyatları artar.

- Hizmet sektöründe çalışan emekçiler, işçi sınıfının kapsamında mıdır?.. Evet, kapsamındadır. Ulaşım, depolama gibi işlerde çalışan işçiler ise, artı-değer yaratmazlar, fakat toplumsal artı-değerin gerçekleşmesinde işlevleri vardır. Üretken olmayan emek-güçleri de işçi sınıfının parçasıdırlar. Devlet memurları olan kamu emekçileri, aslında işçidir.

- Küçük üretim yapan köylüler ve kişisel tüketim için yapılan üretim, kapitalist üretim kapsamında değildir. Bunlar için doğal ekonomi geçerlidir.

Soru: Sanat eserlerinin yüksek fiyatları nasıl açıklanır? Bunlar için emek-değer teorisi geçerli midir?..

Cevap: Van Gogh gibi ressamların tablolarının fiyatı çok yüksek, çünkü sadece bir tane özgün eser-meta var ve bunu almak isteyen milyarder/sermayedar sayısı fazla. Yani talep çok. Arz ise bir tane özgün eser-meta. Bu yüzden fiyatlar yüksek. Üstelik müzelerde beklediklerinden bu eserler, alıcılar ele geçirmeye çalışıyorlar ve talipler, fakat müzedeyken alamıyorlar ve alıcılar müzayedede yarıştıkça, fiyat artıyor. "Sıradan" bir ressamın tablolarını başka ressamlar da

üretebilir, bir orijinalliği/özgünlüğü yoktur bunların. Fakat Van Gogh gibi ressamlar zamanında ekol başlatmışlardır ya da özgün/biricik (unique) eserler üretmişlerdir. Günümüzde "sıradan" ressamların ürettikleri eserlerin fiyatı, talebin az olması nedeniyle, çok artmamaktadır ve değerlerinin etrafında seyreder. Van Gogh zamanında ucuz diye sarı renkli boyayı tablolarında çok kullanıyordu ve ürettiği tablolar değerlerine yakın bir fiyatla satılıyordu. Sanırım çok az tablosu (belki 1 tane) sağlığında satılmıştı. Onun tabloları, tıpkı antik eserler, heykeller, kitaplar, gereçler vb. gibi döneminde sahip oldukları (eğer satılıyorlarsa) değerlerle kıyaslanmayacak fiyatlara günümüzde satılıyor.

***

Neo-Kapitalizm:

- 1929-32 bunalımı Avrupa'da burjuvazinin faşizmle kapitalizmi sağlamlaştırması sonucunu doğurdu. ABD'de ise 1932-40 arasında neo-kapitalist toplumsal yapıya yönelindi.

- 5, 7, 10 yılda bir devresel bunalımlar olur. 25-30 yıl süren uzun süreli dalgalar yaşanır. Bu uzun süreli dönemleri ilk olarak Rus iktisatçı Kondratiyef ortaya koydu.

- 1913-40 arası, bir uzun süreli dalgaydı. 1913, 1920, 1929 ve 1938 krizleri, bu dönemde yaşandı. Bu dönemde durgunluk=düşük büyüme oranı genel eğilimdi.

- 1940-70 arası, genişlemeyle karakterize bir uzun dalgadır. Bu dönemde patronlar ve devlet, işçi sınıfına tavizler verebilir. Sınıflar arasında pazarlıklar ve görüşmeler yaygındır. İşçilerin yaşam düzeyi yükselmiştir. Neo-kapitalizm, sosyal devlet politikalarını anlatır.

- 1929-32 bunalım dönemi, burjuvazinin kapitalizmin kendi halinde iktisadi işleyişine güven duymaması gerektiğini öğretmiştir. Devletin ekonomiye müdahale etmesi gerektiği fikri doğmuştur.

- 1940-70 arasındaki neo-kapitalist dönemde, devlet ekonomiye müdahale etti. Çünkü burjuvazi kapitalizmin kendiliğinden işleyişine güvenmiyordu ve soğuk savaşa girilmişti. Bu döneme emperyalizmin 2. evresi de denir:

- Soğuk savaş askeri teknolojinin sürekli ilerlemesini sağladı ve bu ilerleme üretim tekniklerine de aktarıldı. Böylece değişmeyen sermayenin aktarılma süreleri kısaldı. Devresel krizlerin süresi 7-10 yıldan 4-5 yıla indi.

- Sosyalist bloğun genişlemesi ve varlığı, pazar-hammadde kaybıdır.

- Sömürgelerin bağımsızlıklarına kavuşmalarıyla birlikte kapitalizmle yeni ilişkilere girmeleri gözlenir. Sermaye ihracı için yeni coğrafyalar, yeni pazarlar ve hammadde kaynakları doğmuştur. Bunlar genişleme dönemini uyarıcıdır.

- Devlet, soğuk savaş koşullarında ulusal gelirin büyükçe bir bölümünü silahlanma harcamalarıyla denetlemektedir. Silah tekelleri devlet siparişleriyle muazzam ölçüde karlar elde etmiştir.

- Ulusal gelirin ve devlet bütçesinin önemli bir bölümü de dolaylı ve dolaysız sosyal sigorta harcamalarına, toplumsal harcamalara gitmiştir. Böylelikle; 1) işçi sınıfının talepleri hafifletilmiş, yönlendirilmiştir, 2) devlete bu sandıklardan kısa süreli borçlar verilebilmiştir. Patronların ya da devletin ödediği primler, aslında işçilerin “el konulan” ya da “dolaylı” ücretidir. Emek-güçlerinin tüm karşılığı içinde ücret yanı sıra bu sosyal

ücret de vardır. Aslında patronların ve devletin sigorta sistemlerine katkısı yoktur. Sigorta sistemleri, işçi sınıfının dayanışmasıdır. Bireysel riski ve geri almayı içermez. Risklerin matematik ortalaması alınır. Bu sistemler, lümpen proletaryanın oluşmasını engeller. Ki lümpenleşme proletaryanın sınıf çıkarlarına aykırıdır (ücretleri düşürür, "beterin beteri var" dedirterek mücadele gücünü azaltır, işçiler arasındaki rekabeti artırır). Sosyalizmde de toplumsal dayanışma olacaktır; tüm yurttaşlardan alınan vergilerle finanse edilecek toplumsal hizmetler olacaktır (sağlık, eğitim, çocuk ve yaşlı bakımı vb.).

- Sosyal sigorta sistemi, burjuvazi açısından bunalımda ulusal gelirin ansızın ve hızlı düşüşünü frenler. Talebin düşüşünü frenler. Örneğin, işsizlik sigortasının varlığı… Reel işsizlerin ücretleri kadar bir talep düşmesi olduğundan, bunlar arasında sigortalı olanlar arttıkça bu talep (ve gelir) düşüşü azaltılmış olmaktadır. Özetle işsizlik sigortası, bunalımı hafifletir. Hafiflemiş bunalıma, resesyon denir.

- Silahlanma ve sigorta sistemi, bunalımların resesyonlara dönüşümünü sağlar (örneğin 1953, 57 resesyonları). Uzun süreli büyüme dalgası içinde bunalımlar, sürekli enflasyon pahasına devlet harcamaları, özellikle askeri harcamaların artmasıyla, üretim araçlarına olan talebi artırarak, sigorta sistemi de tüketim mallarına olan talebi artırarak, hafifletilir=resesyon olurlar.

- Enflasyonist eğilim: Tekellerin varlığında fiyatlar esnek olmaz. Pazara hâkim olan tekeller rekabeti azaltır. Aşırı üretim olsa da, iflaslarla pazar payının artması sağlanır ve fiyat düşüşleri için rekabetin olması engellenir. Arzdan fazla talep olduğunda fiyatlar artar. Tersi durumda fiyatlar değişmez ya da çok önemsiz ölçüde düşer. Buna silahlanma eklenir.

Silahlanma yeni emek-güçleriyle birlikte talebi artırır, fakat bu talep oranında bir meta piyasaya sürülmez. Bu durumda enflasyon kaçınılmazdır.

- Ekonomik programlama olgusu: Değişmeyen sermaye yatırımı kısa süreli devrelerden korunmalı, tümüyle metalara aktarılması garanti edilmelidir. Bunun güvencesi ekonomik programlama yapmaktır. Tröstlerin, tekellerin ülke ölçeğinde eş güdümü sağlanmak istenir X Sosyalist merkezi planlama'da üretim hedefi vardır. Ekonomik programlamada sermayenin yatırım hedefleri eş güdümlenir; burjuvazinin genel çıkarlarına uygun hedefler belirlenir ve uygulanır ki böylece sonuçta zorunlu bir eş güdüm oluşması sağlanır. Planlama Teşkilatları, sermaye gruplarının yatırım planlarını, Pazar beklentilerini öğrenirler ve bu plan ve beklentileri birbirleriyle uyumlu kılacak adımları saptarlar. Her bir kapitalist işletme için zorlukla yapılan pazar sondajı, ülke ölçeğinde devlet tarafından böylelikle yapılmış olmaktadır. Devlet tekellerin, tröstlerin arasında hakem görevi üstlenip, onların arasındaki çatışmaları düzenler. Ekonomik programlamada, planlanmış olanı gerçekleştirmek için araç yoktur. Bu türdeki planlamanın tutması belirsizlikler içerir. Bu nedenle öngörüler tutmayabilmektedir.

- Kar, devlet tarafından garanti edilir. Teşvikler, vergi indirimleri, sübvansiyonlar ve silahlanma ile resesyonlarda karın düşmesi frenlenir. Genişleme=booming dönemlerinde, ücret ve maaşlardaki artış, talebi artırır. Bu kar oranının yükselişine yarar. Bu nedenle, bu dönemde sendikalar, burjuvazinin ve devlet politikalarının yedeğine yönlendirilir.

Yararlanılan kaynaklar:

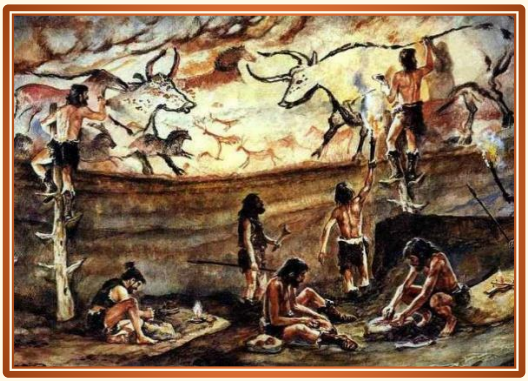
1) Lev Leontiev, *Marksist Ekonomi Politiğin İlkeleri*, Sol Yayınları

2) Rasih Nuri İleri, *Kapital'den Emperyalizme*, Scala Yayınevi

3) Ernest Mandel, *Marksist Ekonomi Kuramına Giriş*, Ünlü Yayıncılık

4) Karl Marx, *Kapital 1. Cilt*, Sol Yayınları

[İLK EŞİTLİKÇİ TOPLULUKLAR (İLKEL KOMÜNİZM)]



Giriş

İnsanlık tarihinin başlangıcındaki avcı-toplayıcı topluluklar, tarihsel materyalizm çerçevesinde genellikle “ilkel komünizm” ya da “ilkel komünal toplum” olarak adlandırılmıştır. Ancak bu toplulukların temel niteliği, sınıfsal eşitsizliklerin bulunmaması olduğundan, “ilk eşitlikçi topluluklar” terimi daha uygun bir tanımlama sunmaktadır. Bu toplulukların maddi yaşam koşullarını, toplumsal organizasyonlarını, mülkiyet ilişkilerini ve devlet olgusuyla ilişkilerini kısaca değerlendirmek, komünizmle olan benzerlikleri ve farklarını incelemek istiyoruz.

İlk Eşitlikçi Toplulukların Özellikleri

İlk eşitlikçi topluluklar, insanlık tarihinin Paleolitik ve erken Neolitik dönemlerinde ortaya çıkan avcı-toplayıcı topluluklardır. Bu topluluklar, oba ve klanlardan oluşan kabile birimleri şeklinde örgütlenmiştir. “İlk” nitelemesi, bu toplulukların insanlık tarihinin en erken dönemlerinde yer almasını ifade ederken, “ilkel” terimi, üretici güçlerin ve toplumsal organizasyonların görece basit ve gelişmemiş yapısına işaret eder. Ancak “toplum” terimi karmaşık sosyal,

ekonomik ve politik yapıları anlattığından, bu topluluklar için “toplum” yerine “topluluk” terimini kullanmak daha uygundur.

Bu toplulukların maddi yaşamı, avcılık, balıkçılık ve yiyecek toplayıcılığına dayalıydı. Üretici güçlerin sınırlılığı, artık-ürün üretimini imkânsız kılmış ve bu durum, sınıfsal eşitsizliklerin ortaya çıkmasını engellemiştir. Antropolojik çalışmalar, bu toplulukların çoğunda kaynakların paylaşımının eşitlikçi bir şekilde gerçekleştiğini gösterir. Örneğin, !Kung San topluluklarında, avlanan etin paylaşımı sıkı sosyal normlarla düzenlenir ve bireylerin birikim yapması engellenir [1]. Ancak, tüm topluluklar tam anlamıyla eşitlikçi değildi; bazı topluluklarda, özellikle kaynak bolluğunun olduğu bölgelerde, liderler veya yaşlılar gibi belirli bireylerin besin dağıtımı üzerinde sınırlı bir kontrolü olabiliyordu [2]. Yine de genel bir soyutlama olarak, bu topluluklar “eşitlikçi” olarak nitelendirilir, çünkü artık-ürün olmadığından sınıflaşma mümkün değildi.

“Komünal” Kavramındaki Sorun

“Komünal” terimi, ilkel topluluklarda ortaklaşa avlanma ve yiyecek toplama pratiklerini ifade eder. Ancak bu ortaklaşmacılık, geleceğin komünist toplumuyla yalnızca özsel düzeyde benzerlik taşır. İlkel topluluklardaki ortaklaşmacılık, bireylerin hayatta kalmak için birbirine bağımlı olmasından kaynaklanan bir zorunluluktur. Örneğin, bir avcı-toplayıcı toplulukta, bireylerin avcılık veya toplayıcılık faaliyetlerine katılmaması durumunda topluluğun hayatta kalma şansı azalırdı. Bu nedenle, ortaklaşmacılık, özgür bir tercih değil, maddi koşulların dayattığı bir zorunluluktu. Komünizmde ise iş birliği, bireylerin özgür iradesine dayalıdır. Komünizmde üretici güçler ileri düzeyde gelişmiş olsa bile, bireylerin birbirine toplumsal bağımlılığı devam eder (herkes birbiri için üretim yapar). Aralarındaki bu fark, “ilkel komünizm”

kavramının kullanımını sorunlu hale getirir; çünkü bu terim, ilkel toplulukların zorunlu ortaklaşmacılığını, komünist toplumun özgür ve gönüllü iş birliğiyle karıştırma riski taşır.

İlkel Topluluklar ile Komünizm Arasındaki Farklar

Komünizm, üretici güçlerin kapitalizm altında ulaştığı düzeyin ötesine geçen muazzam bir gelişmişlik, zorunlu çalışmanın en aza inmesi, bireylerin çok yönlü gelişimi ve gönüllü iş birliği ile tanımlanır. İlkel topluluklar ise bu özelliklerden yoksundur. Komünizm ile ilk eşitlikçi topluluklar arasındaki farklar şunlardır:

- Üretici Güçler ve İş bölümü: İlkel topluluklarda üretici güçler son derece sınırlıdır. Avcılık ve toplayıcılık, temel geçim kaynaklarıdır ve toplumsal iş bölümü henüz gelişmemiştir. Örneğin, cinsiyete dayalı bir iş bölümü gözlense de (erkekler avcılık, kadınlar toplayıcılık yapardı), bu iş bölümü toplumsal sınıflara yol açmaz [3]. Komünizmde ise iş bölümü tamamen aşılır. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'nde, komünist toplumda bireylerin "sabah avcı, öğleden sonra balıkçı, akşam eleştirmen" olabileceğini, yani çok yönlü faaliyetlerde bulunabileceğini belirtir [4]. Bu, ilkel topluluklardaki sınırlı üretici güçlerle mümkün olmayan bir durumdur.

- Bağımlılık ve İş birliği: İlkel topluluklarda bireyler, hayatta kalmak için birbirine muhtaçtır. Örneğin, antropolojik çalışmalarda, çalışamayacak durumda olan bireylerin (yaşlılar, engelliler) veya yetim çocukların ilkel topluluklarda hayatta kalma şansının düşük olduğu belirtilir [5]. Bunun nedeni, topluluğun üretim kapasitesinin yalnızca aktif bireylerin

ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde olmasıdır. Komünizmde ise üretim kapasitesi, tüm bireylerin ihtiyaçlarını karşılayacak kadar yüksektir ve iş birliği, zorunluluk değil, özgür irade temellidir. Bu, komünist toplumun bireylerin özgür gelişimini destekleyen bir yapıya sahip olduğunu gösterir.

- Bireylerin Zenginliği ve Yaratıcı Potansiyel: İlkel topluluklarda bireylerin yaratıcı potansiyelleri, maddi koşulların sınırlılığı nedeniyle oldukça kısıtlıdır. Örneğin, bir avcı-toplayıcı, tüm enerjisini hayatta kalmaya harcar ve sanatsal, bilimsel veya kültürel üretim için çok az zamanı kalır. Komünizmde ise tarih boyunca biriken zenginlikler (bilim, sanat, teknoloji) toplumsallaştırılır ve bireyler, bu zenginliklerden yararlanarak çok yönlü bir gelişim gösterir. Marx, komünist toplumda bireyin “çok yönlü insan” olarak gelişeceğini vurgular [6].

- Artık-Ürün ve Eşitsizlik: İlkel topluluklarda artık-ürün olmadığından sınıfsal eşitsizlikler ortaya çıkmaz. Ancak bu durum, üretici güçlerin yetersizliğinden kaynaklanır. Komünizmde ise artık-ürün, toplumsal ihtiyaçları karşılayacak şekilde toplumsallaştırılır ve bireylerin özgür gelişimi için kullanılır. Bu durum, ilkel topluluklardaki eşitlikçiliğin maddi temelleriyle komünist toplumun eşitlikçiliğinin temelleri arasında temel bir fark olduğunu gösterir.

Antropolojik çalışmalar, ilkel toplulukların eşitlikçi yapısının, yalnızca maddi koşullarla değil, aynı zamanda kültürel normlarla da şekillendiğini gösterir. Örneğin, Hadza topluluklarında, bireylerin birikim yapmasını engelleyen sosyal normlar, eşitlikçi paylaşımı destekler [7]. Ancak bu

normlar, zorunlu bir ortaklaşmacılığa dayanır ve bireylerin özgür iradesinden çok, hayatta kalma gerekliliklerileyle şekillenir. Komünizmde ise eşitlik, bireylerin özgürce katıldığı bir toplumsal düzenle sağlanır.

Mülkiyet İlişkileri

İlk eşitlikçi topluluklarda bireysel mülkiyet (örneğin, kişisel eşyalar, aletler) bulunabilir, ancak özel mülkiyet (toprak veya üretim araçları üzerindeki mülkiyet) mevcut değildir. Bu durum, üretici güçlerin artık-ürün oluşturacak kapasiteye sahip olmamasından kaynaklanır. Örneğin, !Kung San topluluklarında, avcılık aletleri bireysel olarak kullanılabilir, ancak bu aletler özel mülkiyet olarak birikime veya sömürüye yol açmaz [8]. Komünizmde ise özel mülkiyet, üretim araçlarının ve toprağın toplumsallaştırılmasıyla aşılır. Bireysel mülkiyet eşyaları (örneğin, giysiler, kişisel eşyalar) ise varlığını sürdürür. Bu yönüyle, ilkel topluluklar ve komünizm arasında mülkiyet ilişkileri açısından bir benzerlik bulunmaktadır; ancak bu benzerlik, farklı maddi koşullar altında ortaya çıkar. İlkel topluluklarda özel mülkiyetin olmayışı, üretici güçlerin yetersizliğinden kaynaklanırken; komünizmde özel mülkiyetin aşılması, üretici güçlerin yüksek düzeyde gelişmişliği ve toplumsal ilişkilerin dönüşümüyle mümkündür.

Devlet ve Toplumsal Örgütlenme

İlkel topluluklarda devlet bulunmaz, çünkü sınıfsal karşıtlıklar ve artık-ürün yoktur. Toplumsal ilişkiler, kabile birimleri, gelenekler ve karşılıklı bağımlılık aracılığıyla düzenlenir. Örneğin, Lewis Henry Morgan, Iroquois kabilelerinde karar alma süreçlerinin topluluk temelli ve eşitlikçi olduğunu belirtir [9]. Komünizmde ise devlet, toplumsal ilişkilerin organizasyonu olarak varlığını sürdürür, ancak toplumla

özdeşleşerek sönümlenir. Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde, devletin sınıfsal çelişkilerin bir ürünü olduğunu ve komünist toplumda bu çelişkilerin ortadan kalkmasıyla devletin sönümleneceğini savunur [10]. Bu, ilkel topluluklardaki devletsizlikten farklı bir durumdur; ilkel topluluklarda devlet gelişmemişken, komünizmde devlet, toplumsal ilişkilerin dönüşümüyle "sönümlenir".

Sonuç

İlk eşitlikçi topluluklar, insanlık tarihinin başlangıcındaki avcı-toplayıcı topluluklar olarak, sınıfsal eşitsizliklerin bulunmaması nedeniyle "eşitlikçi" olarak nitelendirilir. Ancak "ilkel komünizm" kavramı, bu toplulukların zorunluluk temelli ortaklaşmacılığını, komünist toplumun özgür ve gönüllü iş birliğiyle karıştırma riski taşır. İlkel topluluklar, üretici güçlerin sınırlılığı nedeniyle özel mülkiyete ve devlete sahip değildir; komünizmde ise bu unsurlar, tarihsel süreçte aşılır. İlkel topluluklarla komünizm arasındaki benzerlikler özsel düzeyde kalır ve maddi koşullar açısından derin farklılıklar içerir. Antropolojik bilgiler ve tarihsel materyalist perspektif, bu toplulukların eşitlikçi yapısını anlamada önemlidir. Ancak komünist toplumun, ilkel toplulukların maddi ve toplumsal sınırlılıklarını aşan bir vizyon sunduğu açıktır.

Kaynaklar

- F. Engels. (1884). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. (Çev. K. Somer). Sol Yayınları.
- K. Marx ve F. Engels. (1845-46). *Alman İdeolojisi*. (Çev. S. Belli). Sol Yayınları.
- L. H. Morgan. (1877). *Ancient Society*. University of Arizona Press.

- R. B. Lee. (1984). *The Dobe !Kung*. Holt, Rinehart and Winston.
- J. Woodburn. (1982). “Egalitarian Societies.” Man, 17(3), 431-451.
- F. W. Marlowe. (2010). *The Hadza: Hunter-Gatherers of Tanzania*. University of California Press.

[METİN ÇULHAOĞLU'NUN 'MARKSİZM VE TÜRKİYE SOLU' ADLI ÇALIŞMASINA DAİR NOTLAR]

Çulhaoğlu'nun çalışması olan *Marksizm ve Türkiye Solu*'nun tüm argümanlarını değerlendirmenin mümkün olmadığını bilerek, bize önemli görünen, katıldığımız bazı tezlerini açımlamak, sağlıklı bulmadığımız diğer yorumlarını ise eleştirmek istiyoruz. Bunu Çulhaoğlu hayattayken de yapmak mümkündü elbette, fakat yazıdaki yorumlarımızın bir bölümünü ancak yakın zamanda soyutlayabildiğimizi belirtmeliyiz. Bir de böyle bir değerlendirme yazısı yazmak, bugüne kadar hiç aklımıza gelmemişti. Yeni kuşakların Çulhaoğlu'nun teorik mirasını sahiplenirken, gerekli görülen yerlerde bu mirasın kimi yanlarını eleştiriye tabi tutmasını önemsiyoruz.

Çulhaoğlu, yeni kuşaklar için bir "buzkıran gemisidir." Teoride ve pratikte üzerinden gidilebilecek yolları açmış, alan temizlikleri yapmıştır. Açılan bu yolların genişletilmesi/geliştirilmesi gerekmektedir. Onun ilk elde akla gelen "teorik sistem", "egemen ideoloji", "resmî ideoloji", "ideolojik motifler", "ideolojik mücadele", "yerlileşme",

“uçunma (sublimasyon)” gibi kavramlaştırmaları ve bu konulardaki yorumlarına özel önem verilmelidir.

Marksizmin Oluşumu

“Leninizm, Marksizmin içerilip aşılması (aufheben-MB) değildir; ama Marksizm, kendisini önceleyen düşünsel birikimin içerilip aşılmasıdır. Bu nedenle, Hegel, Spinoza, Proudhon, Ricardo, Saint-Simon vb. okunmadan Marx okunabilir; ama, Marx okunmadan Lenin okunamaz.” (s. 60)

Marksizmin *oluşumu* (genezis), geçmiş tarihsel görüş ve bilgi birikiminin yeni bir dünya görüşü *bütünlüğü* içerisinde sentezlenerek, yeniden anlamlandırılması sürecini barındırır. İçerip aşma/aufheben’in anlamı budur. Sentezlenme kavramıyla, miras alınan görüş, bilgi ve kavramların eleştirilmesi, ayıklanması, yeniden anlamlandırılması, derinleştirilmesi gibi işlemleri kastediyoruz. Oluşan yeni teorik sistem bir bütünlüktür ve devraldığı kavramları, anlayış ve görüşleri bu bütünlük içerisinde anlamsal olarak dönüştürür. Marksizmin Hegel’den, Feuerbach’tan, siyasal iktisatçılardan ve ütopik sosyalistlerin anlayışlarından *ayrı bir kulvarda* yeni bir dünya görüşü olarak doğuşu ve gelişimini koşullayan temel etken, 19. yüzyıl Avrupa’sının içerisinde bulunduğu tarihsel koşullar ile sınıf mücadelelerinin belirlenimi altındaki Marx ve Engels’in siyasallaşma süreçleridir. Marksizmin oluşumunda, Büyük Fransız Devrimi, 1848 Avrupa burjuva devrimleri ile 1871 Paris Komünü’nün siyaset teorisi kapsamında analizinin, kapitalist üretim tarzının bilimsel incelenişinin, doğa bilimleri alanındaki gelişmelerin felsefi açıdan soyutlanmasının da yeri vardır. Leninizm ise, Marksizm’e siyaset teorisi, öncülük/örgüt teorisi, devrim teorisinde ve emperyalizm çözümlemesiyle katkılar sunup, geliştirmiştir.

Marksist Teorik Sistem: Kapsamı, Niteliği, Tarihsel İşlevi

“Marksizm, özellikle 20. yüzyılın düşünsel ve siyasal ortamını büyük ölçüde belirlemiş bir sistem. “Kuram”, “bilim” ya da “öğreti” sözcüklerinin eksik kalacaklarını düşündüğüm için sistem diyorum.” (s. 79). “Marksizmin üstün yanı, en derin görünen kuramsal düzenlemelerin bile somut siyasete tercüme edilebileceği bir açık uçluluk taşımasıdır.” (s. 80-1). “Eğer Marksizm (…) kapsamlı ve iç dengeli bir sistemse (…)” (s. 81). “Marksizm’i toplum bilim sayanın onun siyasal yanını görmezden gelmesi, siyasal ideoloji olarak benimseyenin ise sistemdeki toplum bilimi boşlaması, önemli bir talihsizlik sayılmalıdır.” (s. 86)

Çulhaoğlu’nun “teorik sistem” kavramlaştırması yerindedir. Bu sistemin “açık uçluluğu” ve “iç dengesi” olduğu şeklindeki saptamalarına da katılıyoruz. Bu konu hakkındaki görüşlerimizi özetlemek istiyoruz:

Marksizm, “insan toplumunun bilimi” olarak görülemez. Bir kere doktrin, öğreti, bilim gibi nitelemeleri yetersiz kılacak biçimde Marksizmin kapsamında felsefi, bilimsel, siyasal boyutlar uyumlu ve birbirini tümleyecek şekilde bulunur. İkincisi, örneğin, toplumsal tarihin, sanat tarihinin, spesifik bir ideolojinin vb. Marksist teorik sistemin referans çerçevesiyle araştırılıp incelenmesi mümkündür, fakat bu incelemelerin somut bulguları değil, bu incelemelerden süzülen bazı üst düzey soyutlamalar, bu teorik sistemi zenginleştirmektedir. Başka bir deyişle Marksist antropoloji, Marksist sanat tarihi, Marksist sosyoloji gibi bilimsel çalışma alanları elbette vardır, fakat bunlar antropolojidir, sanat tarihidir, sosyolojidir, Marksizm değil… Öte yandan, Marksizm kapitalizmden komünizme geçiş döneminin salt bilimi değil, bilimsel dünya görüşüdür. Bu devrimci dönemin üzerinde yükseldiğinden, bu

bilimsel dünya görüşü devrimcidir. Eğer “ideoloji” terimini dar ve pejoratif anlamıyla kullanmıyorsak, Marksizmin bilim, felsefe ve siyaset teorisi boyutları olan bir ideoloji/dünya görüşü olduğunu görmek gerekir.

“Bilimsel sosyalizm” ile Marksizm aynı anlamlara gelir. Fakat Marksist teorik sistemin bilimselliği, birincisi, bir felsefe olan tarihsel-diyalektik materyalizmi içermesi yüzünden, bu felsefi paradigmanın, toplumsal tarihin, üretim biçimlerinin, toplumsal formasyonların, ideolojilerin vd. bilimsel incelemesi sırasında zemin olarak alınmaya, kalkış noktası yapılmaya, referans çerçevesi olmaya uygun olmasından, ikincisi, bilimsel/realist düşünme ve soyutlama yöntemlerinin kullanılmasından kaynaklanır. Tarihsel-diyalektik materyalizm, somut bilimsel araştırmaların sonucunda soyutlanmış genel felsefi bir paradigmatik çerçevedir. Yeni bilimsel incelemelere kılavuz olacak niteliktedir de. Bu felsefi paradigma, bilimsel incelemenin kendisi ise değildir.

“Örneğin, felsefe ile bilim arasındaki ilişkilerin, Marx tarafından, tarihsel maddecilik olarak tanımlanabilecek bir oynak dengeye oturtulduğu söylenebilir. Dengede içerilip aşılanlar arasında Hegel ve Feuerbach vardır.” (s. 146)

Kanımızca Çulhaoğlu burada materyalist tarih anlayışı/tarihsel materyalizmi bir yere oturtmaya çalışırken zorlanmaktadır. Tarihsel materyalizmi bilim mi saymalı, yoksa bir felsefe mi?.. Çulhaoğlu “oynak denge” sayıyor… Bize göre, diyalektik-tarihsel materyalizm, toplum bilimlerinin geniş alanında yapılacak araştırmalar için felsefi bir paradigmadır.

Kapitalist üretim tarzının incelenmesi ve buradan kalkarak geleceğe ilişkin projeksiyonlar yapılması, bilimsel üretimin, devrimcileşmesini getirmiştir. Marksizmin bu incelemesi,

kapitalist üretim tarzının aşılması sürecinde devrimci ve pratik bir eleştiriye yol açmaktadır.

“Tarih bilinci, yaşanmış olanın soyutlanmış ve genellenmiş bilgisini belirli bir süreklilik çizgisinde ileriye doğru uzatmak anlamına gelir.” (s. 68)

Çulhaoğlu bu cümleyi Türkiye solunun kendi tarihine dair bilinci bağlamında kuruyor. Anlamı genellenebilir. Marksizm eş deyişle “bilimsel sosyalizm”, tarihin soyutlanmış bilincidir ve kendisini böyle bilir. Bu bilinçlilikle, geleceğe ilişkin kısmi öngörülerde, bazı projeksiyonlarda bulunmak olanaklı duruma gelmiştir.

Siyasetin, mutlak “doğru”ları yoktur. Başka bir deyişle siyaset, bilimsel/teorik bir referansa sahiptir, fakat hangi sol siyasetin devrimci hangisinin devrimci olmadığı gibi konuların, belirli bir yere kadar bilimsel/teorik çerçeveyle değerlendirilmesi mümkündür. Kanımızca Marksist teorik sistem içerisinde siyaset bilimi ya da teorisi olarak nitelenebilecek bir soyutlama alanı vardır, ancak siyasetin belirlenimleri ve etkileşimleri çok yönlü ve dinamik olduğundan, siyasette hangi tarzın/yolun sağlıklı olduğu konusunda nihai karar verici tarihsel süreçlerdir.

Marksizm, sosyalist ideoloji ve siyasetin referans çerçevesidir, bunların alabilecekleri biçimleri sınırlar; fakat Marksizm’le sosyalist siyaset ve ideolojinin somut içerikleri doğrudan belirlenmez.

“Marksist birikim, siyasal-ideolojik formasyonun altyapısı ya da güvencesidir; Marksist birikime dayanmayan siyasal-ideolojik formasyon, özel direnç ve tutkuları bir yana bırakacak olursak, konjonktür tarafından kolayca likide edilebilir (…) Siyaset aracı olarak kavramların, bir kuramsal çözümleme

süreci sonucunda geliştirilip dolaşıma sokulmaları gerekir (…)" (s. 60, 61)

Sosyalist ideoloji ve siyasetin kavramları, motifleri ve ilkeleri, her bir toplumsal formasyonda komünist hareketin içerisinde bulunduğu tarihsel dönem ve konjonktür tarafından koşullanır. Fakat bu koşullama teorik bir değerlendirme ile işçi sınıfının çıkarlarına ve sosyalist devrimin ihtiyaçlarına bağlanmıyorsa, tutarsız hamleleri, zikzaklı ve savrulmuş rotaları beraberinde getirir. Siyasal kavram ve motiflerin tutarlı bir bütünlük oluşturması, işçi sınıfının yakın ve uzak erimli çıkarlarını gözetir olması, sosyalist devrim perspektifinin dışına düşmemesi, ancak Marksist siyaset teorisi çerçevesinde yapılacak analizlerin ürünü olabilir.

Marksizm, kapitalizmden komünizme geçişteki bilimsel dünya görüşüdür. Dolayısıyla aynı zamanda devrimci bir dünya görüşüdür. Marksizmin bir dünya görüşü olmasında materyalizmin ve komünist devrimci perspektifin birbirini bütünleyen ve uyumlu birlikteliği önem taşımaktadır. Ancak Marksizm, bugün için proletaryanın çoğunluğunun sınıfsal ideolojisi ya da dünya görüşü değildir. Bizim için proletarya, bu dönüşümü gerçekleştirecek tek devrimci sınıf olsa da gelişkin bir felsefe ve bilimsel teorilerle buluşması ancak geleceğin toplumunun kuruluşu sürecinde toplumsal devrimler döneminde mümkün olacaktır.

Ampirik somutlardan soyutlamalara ulaşma ve ulaşılan soyutlamalardan gerçeklikteki etkileşim ve değişim örüntüleri (gerçekliğin diyalektik "mantığı") yakalanarak düşüncede somut bütünlüğü yeniden oluşturma, toplum bilimleri alanında kullanılan bilimsel bir yöntemdir. Bu yöntemi Marx örneğin *Kapital* adlı eserini oluştururken kullanır. Bu yönteme biz, diyalektik yöntem denmemesini, bu yöntemin bir bilim yöntemi

olarak görülmesini öneriyoruz. Bize göre, diyalektik gerçekliğin barındırdığı etkileşim türlerinin, ilişkilerinin, değişim örüntülerinin, süreçlerin, oluşumun, gelişimin soyutlanmış “mantığı”dır. Dolaysıyla Çulhaoğlu “Marksizm’i az çok bilen herkes, Marksizmin çözümleme yönteminin diyalektik yöntem olduğunu da bilir” (s. 116) diye yazarken, rutinleşmiş bir yanlışı tekrarlamaktadır. Yani bu bir galat-ı meşhurdur.

Diyalektik materyalizm topluma ve tarihe uygulanarak tarihsel materyalizm elde edilmemiştir ve bugün de böyle yaparak materyalist tarih anlayışına katkı sunulamaz. Diyalektik-tarihsel materyalizm, gerçekliğin toplum/tarih ve doğa gibi farklı katmanlarının olduğunu benimser, fakat gerçekliğin tek bir materyalist ve diyalektik yorumu vardır. Felsefemiz, "tarihsel" ve "diyalektik" olarak nitelenip iki farklı kompartmana ayrılmamalıdır. Materyalist felsefe, doğa ve toplum alanlarında çeşitli bilim dallarının getirdiği yeni bulguların, anlayışların ışığında yapılacak soyutlamalarla geliştirilmektedir.

Çulhaoğlu “diyalektik ve tarihsel maddeciliğin yasalarının doğa bilimlerinin yasalarıyla eşdeğer tutulup tutulamayacağı” (s. 81) konusunu tartışılması gereken konular arasında saymaktadır. Bize göre, diyalektik-tarihsel materyalizmin “yasa”ları yoktur. Çünkü felsefenin, bilimdeki yasalar türünden yasaları bulunmaz. Materyalist diyalektik teorinin gerçekliğin barındırdığı yapılardan, süreçlerden, ilişki ve etkileşimlerden, değişim ve gelişimlerden soyutlanan kavramları, kategorileri vardır. Gerçekliğin taşıdığı etkileşim türleri ve değişim örüntüleri onun *mantığını* oluşturmaktadır.

Yapılar ve Failler

Çulhaoğlu Marx'ın bu konuya ilişkin bir cümlesini aktarıp, ekleme yapmaktadır:

"İnsanlar, kendi tarihlerini kendileri yaparlar; ama bunu, alabildiğine bir serbesti içinde değil, geçmişten devralınan ve halen var olan koşullarda yaparlar. Devam edersek, tarihin öznesiz bir süreç oluşu da gene bu çerçevede yorumlanmalıdır. Tarih, elbette tek tek öznelerin etkinlikleri sonucunda oluşur; ama sonal (nihai) olarak ortaya çıkan oluşum ve gelişmenin, tanımlanabilecek tek bir öznesi yoktur." (s. 91-2)

"Tarihin öznesiz süreç" olduğu fikri Althusser'den kalan bir yanlıştır. Bu argüman ile "tarihin tek bir öznesi yoktur" argümanı birbirinden farklıdır. Sınıflar, kitleler, insanlar ve hatta bazı kesitlerde ünlü bireyler, tarihin özneleridir. Ancak üretim ilişkileri içerisindeki sınıflar, aynı zamanda insanların eylemleri için yapısal belirlenim de sağlar. Tarih, faillerin etkinlikleriyle sürekli yeniden ürettiği veya değiştirdiği yapıların koşulladığı öznelerin eylemleriyle gelişen süreçleri içerir. Tarihin özneler konumlanma noktasından kalkılarak değerlendirilmesi, sınıflara mensup insanları, eylemlerini ve aralarındaki mücadeleleri, yapılar konumlanma/kalkış noktasından değerlendirilmesi, insanların eylemleriyle yeniden ürettikleri veya değiştirdikleri temel ve üstyapıları, sınıf yapılarını gündeme getirir. Örneğin üretim güçleri ve aralarındaki üretim ilişkilerinden oluşan üretim tarzı, eş deyişle alt-yapı/temel, bakış açısı değiştirildiğinde, farklı bir perspektifle yaklaşıldığında, bu sefer sınıflar ve aralarındaki karşıtlık içeren ilişkiler/mücadeleler, pratikler olarak görülecektir.

Yapılar-failler “sorunu” yıllarca Marksistlerin üzerinde kafa yordukları bir konudur. Bunu Çulhaoğlu’ndan okuyalım:

“Marx’ın *Tezler*’de insan özneye biçtiği etkin rol, kapitalist üretim tarzına özgü belirlenmişliklerin ve yapıların içine taşınıp orada bir kez daha anlamlı kılınabilir mi? Bu soru, Marksizm’i yıllarca uğraştırmıştır ve bugün de uğraştırmaktadır. Althusser’in çözümü, yapılar karşısında özneleri büsbütün edilgenleştirip taşıyıcıya indirgerken, özellikle Anglo-Saxon Marksizm’i içinden bir kesim, Althusser’in yaptığının tam tersini yapmakta, bu kez yapıları insan etkinliğinin basit sonuçları olarak görmektedir.” (s. 94)

Bize göre yapılar, özneler/failler arasındaki ilişkilerdeki ve öznelerin oluşturduğu iktisadi, siyasal örgütlenmeler (örneğin bir ekonomik işletme, devlet vb.) içerisindeki “düzenleniş ve işleyiş” olarak görülmelidir. Başka bir deyişle yapılar, örneğin devlet kurumlarını, statik insan grupları olarak sınıfları, yazılı hukuk kuralları mevzuatını, ideolojik doktrinleri anlatmaz. Bunların yerine şunları belirtir: Proletarya ile kapitalist sınıf arasındaki toplumsal ilişkilerin (bu ilişkilerin iktisadi, siyasal, ideolojik, hukuksal ve kültürel boyutları vardır) düzenlenişi ve aktif işleyişi olarak devlet örgütlenmesi, bir üst-yapıdır. Alt tabakaları arasındaki ilişkiler dâhil olmak üzere temel sınıflara mensup insanların arasındaki ilişkilerin ve karşılıklı etkileşimlerin biçimlenişi olarak sınıflar, yapılardır. Toplumsal ilişkilerin iktisadi boyutundaki düzenleniş ve işleyiş, iktisadi yapıyı/temeli oluşturur. Başka bir üst-yapı, sınıflar ve insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenişi ve işleyişinin hukuksal boyutunu anlatır. İnsanların gerçeklik hakkındaki tutumlarının, davranış kalıplarının, duygu ve düşüncelerinin oluşumu ve yeniden-oluşumundaki düzenleniş ile günlük hayattaki faal durumu, başka yapılar olan ideolojileri ifade eder. Yapı ve özne/fail, birbirinden farklı “öğeler” değildir ve aralarında

dışsal ilişkiler yoktur. Yapılar, öznelerin/faillerin ve onların örgütlenmelerinin sahip olduğu ilişkilerin/etkileşimlerin düzenleniş ve işleyiş kalıbı ya da formu olarak kavranmalıdır. Toplum bilimindeki, yapı-özne (fail) dikotomisi, aslında bir tür kavrayış/soyutlama yetersizliğinin ürünüdür.

Çulhaoğlu *Feuerbach Üzerine Tezler*'in 1., 3. ve 11.sini değerlendirerek, şöyle bir yorum yapmaktadır:

"Gerçi Tezler'de duyumlu ve etkin bir özne, onun eylemi ve pratiği vardır; ama, bu duyumlu ve etkin özne ile onun pratiğinin içine yerleştirilebileceği bir *belirlenmişlik alanı* yoktur. Marx, yalnızca ve yalnızca "koşullar" demektedir. Özetle, ortada bir üretim tarzı, bu üretim tarzına özgü üretim ilişkileri ve üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı yapılar yoktur. Bu, öznel insan etkinliği ile genel olarak tarih ve gerçeklik arasında önemli bir boşluk bırakılması demektir (Marx daha sonra yapıları oluşturduğunda ise, bu kez 1840'larda bıraktığı insan özneye dönmemiştir)." (s. 93)

Kanımızca bu yorum sağlıklı değildir. *Tezler*'de yapıların bulunmayışı, perspektifsel soyutlamanın bir sonucudur. Marx'ın düşüncelerinde sınıflar ve komünistler, 1843 sonlarında *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı-Giriş*'in yazıldığı zamanlardan başlayıp, sonraki tüm ömrü boyunca, özneler olarak yer almaktadır. Örneğin *Alman İdeolojisi*'nde ya da *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'nın Önsöz*'ünde bu kez perspektifsel soyutlama, yapıların ön plana çıkmasına yol açar. *Komünist Manifesto*'da ise, tarihsel özne olan sınıflar arası mücadeleler kalkış noktası olarak alınır. Farklı eserlerinde ve hatta tek bir eserin farklı yerlerinde perspektifsel soyutlama sonucunda, insanların eylemine/etkinliklerine/pratiklerine ya da yapılara dönük farklı ağırlık kaydırmaları görülmektedir. Örneğin *Kapital*'de

incelenen kapitalist üretim, soyutlamanın farklı uğraklarında üretim ilişkilerinin düzenlenişi ve işleyişi olarak yapı açısından değerlendirildiği gibi, sermaye ile işçi sınıfı faillerinin etkinliği olarak da dikkate alınır.

Çulhaoğlu'nun şu saptamasında "nesnellik" yerine "yapılar" geçirildiğinde doğru yazılmış olmaktadır: "Nesnellik ile öznel olanın ilişkisinde, dışsallık ve kronoloji yoktur. Ne biri ötekinin dışında oluşur; ne de biri zaman olarak ötekinden önce gelir." (s. 96) Çulhaoğlu şunu da yazmıştır: "(…) yapı dediğimiz şey özneye, (…) özne olarak tanımlanan birim yapıya dışsal değildir." (s. 102) Bu argümantasyon özünde doğrudur. Fakat bize göre "nesnellik", "nesnel koşullar" gibi kavramlar, yapı kavramının yerini alamaz. Çünkü biz yapıları, birer "şey" olarak değil, toplumsal ilişkilerin düzenleniş ve işleyiş formu olarak kavrıyoruz. Çulhaoğlu "nesnellik" olarak gördüğü "yapılar" ile öznel olanın ilişkisinde "ciddi bir güçlük"ten bahsetmektedir:

"Yaşanan somut süreçlerde karşılıklı geçişme ve senkroni (eşzamanlılık) temel olsa bile, bu süreçlerin soyut çözümlemesi ve ifadesi, şöyle ya da böyle bir ayrıştırma (anlatımda, iki temel öğe arasına gerçek yaşamda olmayan bir mesafe konulması ve birinin ötekine bu anlamda dışsallaştırılması) ve bir tür kronoloji (anlatımda, iki öğeden biri sanki diğerini zaman olarak önceliyormuş gibi bir yol izleme) içerecektir." (s. 96)

Kanımızca, yapılar ile özneler/faillerin ilişkisinin serimlenmesi/ifade edilmesi ve süreçlerin soyutlanmasında böylesi bir güçlük yoktur. Perspektifsel soyutlama yapıldığının, soyutlama süreçlerinin uğrakları olduğunun farkında olunması ve değerlendirmeye iki yönlü soyutlama perspektifinin de dâhil edilmesi bu güçlüğü yenecektir. Bu

yapılmadığında, soyutlama/kavrama süreçlerindeki yetersizliğin ve tek yönlülüğün sonucu olarak, yapısalcılıkta olduğu gibi özneler yapılara, metodolojik tekilcilikte olduğu gibiyse yapılar öznelerin etkinliklerine indirgenmektedir. Dolayısıyla Çulhaoğlu'nun şu yazdıklarına katılmıyoruz:

"Bir yanda nesnelliğin öbür yanda ise öznel etkinliğin yer aldığı bir ilişkinin kurgulanmasında (…) iki yanın *salt kuramsal düzlemde* buluşturulması mümkün değildir (…) Çözüm, pratiktir. Yapılardan yola çıkanın bir noktadan sonra eylemli özne konumuna geleceği, eylemden yola çıkanın ise yapıların varlığını ve etkinliğini kabul edeceği bir çözüm." (s. 102)

Çulhaoğlu'nun da belirttiği gibi, "yapılar, değişmez özellikte değillerdir." (s. 99). Örneğin üretim ilişkileri, sınıflar, devlet, hukuk vd. statik kavramlar olarak kullanılmamalıdır. Türkiye'den örnekleyecek olursak, 1980 öncesi yıllardan sonrasına geçilirken, farklı sermaye birikim süreçlerinde üretim ilişkileri ve sınıf yapısı, üst-yapılar, gerçek, etkin ilişkiler, bu ilişkilerin düzenleniş ve işleyiş formu olarak dinamik bir yapıya sahip olmuştur.

Peki ideolojileri, "yapılar-öznelere" nasıl dahil edebiliriz?.. Yapılar ile özneler arasındaki ilişki içerisine yerleştirmekten bahsetmiyorum, çünkü böyle düşünülürse, birbirinden ayrı iki şey ya da gerçeklik öğesinin var olduğu kabul edilir. Oysa yapılar öznelerin ilişkilerinin almış olduğu formlar, özneler ise bu formları üreten, yeniden üreten veya değiştiren insan etkinlikleridir.

Çulhaoğlu şu şekilde yazmaktadır:

"Nesnel sınıf çıkarının bilincine varılması, belirli bir ideolojik ortamda gerçekleşir. Aşağı yukarı benzer yapıların ve çıkarların farklı eylemlere yol açmasının nedeni de, ideoloji

dolayımının devreye farklı biçimlerde girmesidir. Sınıf üyelerinin ortak kimlik inşa etmeleri ve bu ortak kimliği toplu eyleme dönüştürmeleri, hep ideoloji etkili süreçlerdir (…) Örneğin aydınların, sosyalist örgütlerin ve öncü işçilerin eylemlilikleri, ideoloji belirleniminin daha başat rol oynadığı bir özne kurgusunu dayatıyor (…) Özetle, doktrin, sistem vb. boyutuyla ideoloji, var olan nesnelliğin içinde özneyi inşa eden önemli bir etmendir.” (s. 99-101)

Bu yazılanlardan şunu çıkarmaktayız: Bir yapı olarak ideolojiler, nesnel toplumsal gerçekliğin özneler üzerinden geriye refleksiyonu olarak, öznelerin eylemlerine yol açar. Öznelerin toplumsal ilişkiler içerisindeki konumlarıyla giriştikleri etkinlikler/pratikler de ideolojik düzeneklerle duygusal, düşünsel, simgesel anlamlandırmaları üretir. İdeolojiler belirli ama dinamik/değişken zihin/bilinç biçimleri ya da yapısal formlar olarak, insanların gerçeklikle kurduğu ilişkilerin belirlenimi altındadır, fakat aynı zamanda bu ilişkilere, insan pratiklerine yön verir. Benzer sınıfsal koşullarda ve ortak çıkarlara sahip birey öznelerin, farklı eylemlere yönelebilmesinde, gerçeklikle kurulan farklı etkileşim tarzları rol oynar.

Bütünlük, Dolayım, Belirleme

Şu argümanlara katılmaktayız; “bütünlük, toplumsal olguların ve gerçeklerin ilişkilenmiş bir aradalığını ifade eder (…) parçaların ya da bütünü oluşturan unsurların, ancak bütün aracılığıyla, yani bütünle olan ilişkileri bağlamında kavranabilmesi ve çözümlenebilmesi (…) Toplumsal olgu ve gerçeklerin güncel durumunun yanı sıra, bunların tarihsel geçmişi ve geleceğe yönelik uzantıları da bütünlük kavramının içindedir.” (s. 103)

Bütünlükler, içerdiği öğelerin sahip olduğu işlevlerle ve bu öğelerin aralarındaki etkileşimlerle oluşmuş sistemlerdir. Öğeler yalıtık olarak incelenip, aralarında dışsal ilişkiler kurularak ulaşılacak bir birlik, bütünlüğü kavramaya imkân tanımaz. Bütünlüğün öğeleri, ancak bütünlük içerisindeki işlevleri ve tüm etkileşimleriyle açıklanabilir. Bütünün/sistemin sahip olduğu ilişkilerin sınırları olduğundan, belirli bir uzamsal kapsama sahiptir; bu ilişkilerin tarihi ve potansiyel gelişim eğilimleri ise, zamansal kapsama dâhildir.

Çulhaoğlu “dolayım” kavramıyla, bütünlüğün taşıdığı etkileşimleri/ilişkilenimleri anlatmaktadır. Verdiği örneğe bakalım: “Sözgelimi, kapitalist üretim ilişkilerinin hukukla dolayımı, bu ikisi arasındaki yalıtık ilişkiyle değil, her ikisinin bir bütün olarak tarihsel-toplumsal formasyon tarafından belirlenmesiyle gerçekleşir.” (s. 104)

Burada, parçaların/öğelerin aralarındaki dolayımların üzerindeki, bu parçaların/öğelerin bütünle olan dolayımının başatlığını vurguluyor. Gerçekten de toplumsal aktörler, öğeler/parçalar arasındaki çok yönlü ilişkiler/etkileşimler üzerinden hukuksal somut biçimler belirlenir. Unutulmaması gerekense, bu belirlemede, nihai koşullayıcının üretim ilişkileri oluşudur.

“Alt-yapı” kavramının su ve kanalizasyon şebekesini çağrıştırması bir yana bırakılırsa, üretici güçlerin aralarındaki ilişkilerden oluşan üretim tarzının, alt-yapı olarak da temel olarak da adlandırılmasında bir sakınca yoktur. Çulhaoğlu’nu izleyerek biz de üretim tarzına “temel” demekteyiz. Fakat üretim tarzının/temelin, “bir öz (esence) oluşturduğu” (s. 106) söylenemez. Bize göre, üretim tarzı, üretici güçlerin sahip olduğu ilişkilerin bir düzenlenişi ve işleyişi olarak bir yapıdır. Çulhaoğlu’nun temelin/üretim tarzının, bir mekân olarak

görülmemesi fikrine katılsak da “bütünün parçalarına içkinleşmiş öz anlayışı”nı (s. 106) benimsemiyoruz. Çulhaoğlu şu cümlesinde net değildir örneğin: “Oysa, üretim tarzı, kendi mekânından hukuku, siyaseti, ideolojiyi vb. etkilemez; çeşitli dolayımlar, üretim tarzını hukuka, siyasete, ideolojiye vb. *taşır* ve onu bu alanlardaki *ortak öğe* (yani öz-MB) *olarak var eder*.” (s. 106).

Kanımızca, toplumsal ilişkilerin iktisadi boyutunda belirlenen sınıflar, diğer toplumsal ilişkilere, hukuksal, devletsel, siyasal, kültürel ilişkilere de girerler. Hukuk, siyaset, devlet, ideolojiler belirlenen/belirleyen birer “şey” değildirler, insanlar arası ilişkiler olarak var olurlar. Ayrıca bunlar Althusserci “kerte/düzey”ler olarak değil, toplumsal ilişkilerin farklı ama etkileşim içerisindeki *boyutları* olarak soyutlanmalıdırlar. Çulhaoğlu Althusserci düzey/kerteler modelini eleştirirken haklıdır: “Yapısalcı modelde (…) ekonomi, yapısal bütün içindeki başka kertelerle dışsal ilişki içindedir (…) insan pratiğinin alanları birbirinden fazlaca ayrı tutulmuştur.” (s. 111) Fakat kendi modelini açıklarken yeterince net bir formülasyonda bulunmamaktadır:

“Gene Türkiye için yinelersek, ortada, örneğin kapitalizm öncesi üretim tarzlarını, kemalizmi, dinci ideolojiyi, siyasal partileri vb. belirleyen bir kapitalist üretim tarzı yoktur. Kapitalist üretim tarzı bu öğelerle eklemlenerek toplumsal formasyonu, yani bütünü belirlemekte, bu bütün de kapitalist üretim tarzına eklemlenen öğeleri yeniden belirlemektedir.” (s. 111)

Kanımızca formülasyon şöyle ifade edilebilir: Somut bir kapitalist toplumsal sistem, üretim güçleri arasındaki üretim ilişkilerinden oluşan temele/yapıya sahiptir ve bu temel, toplumsal sistemin öğelerinin/diğer ilişkilerinin alabilecekleri

farklı biçimlere genel bir sınırlandırıcı çerçeve sunar. Toplumsal ilişkilerin hukuksal, devletsel, ideolojik, siyasal ve kültürel *boyutları*, bu iktisadi yapı/temel tarafından en genel bir koşullamaya tabidir. Toplumsal ilişkilerin farklı boyutları bütünlük oluşturur ve bu bütünlüğün öğeleri eşitsiz gelişim gösterir. Toplumsal ilişkilerin iktisadi boyutu, diğer düzey/kertelerle etkileşimleri dışsal olarak kurulan yalıtık bir düzey/kerte olmadığı gibi, bir "alan" ya da "mekân" olarak da kavranmamalıdır. Çünkü maddi yaşamın üretimi ve yeniden üretimi süreçleri, salt iktisadi pratiklerle değil, toplumsal ilişkilerin farklı boyutlarındaki çeşitli pratiklerle etkileşimler üzerinden bir sürekliliğe sahip olmaktadır.

Aslında Çulhaoğlu "belirleme" konusunda katıldığımız sağlıklı bir yaklaşıma sahiptir:

"Eğer söz konusu olan, belirli bir üretim tarzı ile, bu üretim tarzının (temel) üzerinde gelişen ideolojik, siyasal, kültürel süreçler arasındaki ilişki ise, burada mutlak nedenselliği gündemden düşürüp, belirlemeye, 'koşullama', 'etkileme', çerçeve' ya da 'parametre' oluşturma türünde bir içerik vermek gerekir." (s. 118)

"Marksizm'de belirleme, maddi temelden kalkıp tek tek her olguya birebir uzanan bir mutlaklık taşımaz. Belirleme, belirlenenin alabileceği biçimlerin, olası hareket alanının ve değişimin *sınırlarını çizen* bir ilişkidir." (s. 406)

Bu yaklaşımı savunan başka aydınlar da mevcuttur. İlk örnek şu; "belirlenim bir olgunun olası dönüşümleri ve değişimleri için sınırlar koymak, onun gelişim sürecinin içerisinde gerçekleşeceği alanın koordinatlarını çizmek, onu parçası olduğu bütünlüğün nitelikleri doğrultusunda biçimlendirmek üzere baskıda bulunmak gibi anlamlara gelir." (Raymond

Williams'tan mealen aktaran Can Soyer, Marksizm ve Siyaset, Yordam Kitap, Birinci Basım 2020, s. 118). İkincisi şöyle: "Hall da belirlenim dendiğinde mutlak sonuçların en baştan kesinleştirilmesinden çok, sınırların, koordinatların, eğilimlerin ve dinamiklerin anlaşılması gerektiğini ileri sürer." (Stuart Hall'dan mealen aktaran Can Soyer, a.g.e., s. 119)

Öte yandan Çulhaoğlu, Althusser'in modelini benimsemese de onun "üst belirleme" kavramının yararlı olduğunu düşünmektedir (s. 120). Kanımızca, toplumsal ilişkiler bütünlüğünün taşıdığı etkileşimlerin çok yönlülüğünü ifade ettiği ölçüde, bu kavram kullanılabilir. Dolayısıyla şu yazılanlara hak vermekteyiz: "Üst belirleme kavramı, hem mekanik ve doğrusal belirlemeyi reddettiği, hem de belirleyen üzerindeki etkilerin çözümlenmesine olanak tanıdığı için yararlıdır." (s. 120)

Somut bir örnek verelim. Kapitalist üretim tarzı/temel ve bu temelde şekillenen sınıflar arası ilişkiler, bir toplumsal formasyondaki eğitim sistemini nasıl belirler?.. Kapitalist temelin toplumsal formasyonlarda belirli dönemler için aldığı somut görünümü, sermaye birikim biçimi oluşturur. Sermaye birikim biçiminin ihtiyaçları doğrultusunda, ne kadar "ara eleman", ne kadar profesyonel yetiştirileceği ne kadar işsiz/yedek sanayi ordusu oluşacağı, ideolojik hegemonyanın sağlanması için işçi sınıfının farklı bölmelerine ideolojik ve kültürel formasyonun ne düzeyde ve ne içerikte verileceği konularında, temelin genel bir koşullama, çerçeve/sınır çizme ve süreçlere genel rengini verme şeklinde ifadelendirilebilecek bir belirlemesi vardır. Fakat örneğin o toplumsal formasyondaki dinsel ideolojinin, egemen veya resmî ideoloji içerisindeki ağırlığı, dinsel kurumlaşmaların yaygınlığı, gerici partilerin hükümete katılımı gibi faktörler, üst belirlemeyle etkileşimlere dâhildir.

Karşıtlık ve Çelişki

“Kanımca Marx’ın yönteminin en önemli özelliklerinden biri, somut *karşıtlıkların*, ancak belirli bir soyutlama ve kuramsallaştırma sonucunda çelişki olarak kavranabileceklerini öngörmesidir (…) Marx’ın karşıtlık ile çelişki arasında yaptığı bu ayrım çok önemli. Marx’ta, maddi yaşamda karşıtlık olarak var olan, etkin bağlantısı ve iç ilişkisiyle birlikte *kavrandığında* çelişki oluyor.” (s. 124)

Burada Çulhaoğlu’nun Marx’ı yanlış okuduğunu düşünmekteyiz. Çulhaoğlu bu okumayı, Marx’ın şu cümlelerine dair yazıyor:

“*Mülksüzlük* ile *mülkiyet* karşıtlığı (antitezi-mç), *emek* ve *sermaye* karşıtlığı olarak kavranmadığı sürece, öylesine (indifferent) bir karşıtlık olarak kalır. (Bu durumda) bu karşıtlık, henüz *etkin bağlantısıyla*, iç ilişkisiyle, bir *çelişki* olarak kavranmamıştır.” (Karl Marx, 1844 Elyazmaları’ndan aktaran Metin Çulhaoğlu, s. 124)

Marx bu cümlelerde *görünüşteki* mülksüzlük ile mülkiyet karşıtlığının *özünde* bulunanın, emek ve sermaye arasındaki çelişkili ilişki olduğunu belirtiyor. Bu, görünüşün ardındaki özün kavranışıdır. Fakat buradaki çelişkili bir ilişki olan özsel ilişki, sadece kavrandığında oluşturulan bir soyutlama içerisinde bulunmaz. Marx’a göre, emek ile sermaye arasında gerçeklikte, etkin bağlantısıyla birlikte çelişik bir ilişki vardır.

Bu noktada bir konuyu aydınlatmak gerekmektedir. Karşıtlık ile çelişki arasında fark bulunmaktadır. Kanımızca işçi sınıfı ile kapitalist sınıf arasında *uzlaşmaz karşıtlık* ilişkisinden bahsedilmelidir. Bu iki temel sınıf arasında her zaman ve her durumda çelişkinin olduğu söylenemez. Devrimci durum, grev, kitle grevi, boykot gibi özel uğraklarda, bu iki sınıf arasındaki

karşıtlık ilişkisi, çelişkiye dönüşür. Çelişkiden bahsedilebilmesi için, karşıt süreçler, eğilimler, sınıflar vd. arasındaki karşıtlık ilişkisinde, aralarındaki dinamik dengeyi bozacak bir "kriz" sürecine girilmiş olunması gerekir. Çelişkiler bu kriz sürecinde ya çözülerek ortadan kaldırılır ya da eski dinamik dengedeki karşıtlık durumuna dönülerek giderilir. Emek-sermaye "çelişkisi"ni, bu iki sınıf arasında her zaman var olan bir mücadeleye dayandırarak açıklamak sağlıklı sayılamaz.

Bu hususta, Marx ve Engels'in görüşlerinden görünüşte ayrıldığımızın farkındayız. Marx ve Engels'in karşıtlık ve çelişki hakkındaki görüşü özetle şöyledir:

"Tıpkı Hegel gibi Marx'a da göre, karşıtlık ve çelişki arasındaki ana fark, çelişkinin iç etkinliği olan olumsuzluktur (olumsuzlukla, çatışma kastedilir-MB). İki çelişkili yan, 'mücadele (Kampf) … halindeki' 'çarpışan öznelerdir.'" (Hazırlayan: Kaan Kangal, Engels'te Doğanın Diyalektiği, Kor Kitap, Birinci Basım, 2021, s. 224)

Aslında savunduğumuz şudur: Emek-sermaye karşıtlığı örneği üzerinden devam edersek, bu iki sınıf arasında zaman zaman alevlenen mücadelenin düzeyini, aralarındaki çatışmaların yoğunlaştığı zaman kesitlerini dikkate aldığımızda, emek-sermaye arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın kimi uğraklarda çelişki formunu aldığını ve bu çelişkinin çözülme ya da eski dengeye doğru çekilmeyle sonuçlandığını öne sürüyoruz. Çelişkiler, her zaman zaten var olan karşıtlık ve mücadeleyi anlatmaz; birbirlerini yok etmeye yönelmiş durumdaki karşıtlıklara çelişki denmelidir. İşin esasına bakıldığında ne Hegel'e ne de Marx-Engels'e mantıksal düzlemde karşıt ya da çelişik bir argümanımız bulunmaktadır.

Toplum Yasaları ve Toplumsal Mühendislik

“Marksizm’de özne ile bilgi hem epistemolojik hem de sınıfsal-siyasal düzlemlerde bir bütünlük oluşturur. Örneğin, dünyadaki bütün fizikçilerin, kimyacıların vb. kabul edecekleri yasalar olabilir. Ama, toplumdaki bütün sınıfların hep birlikte ikna olup kabul edecekleri toplum yasaları olamaz. Marksizm, kendi bulgularına, bütün sınıfları aynı anda kesecek, bütün sınıfların akılcılığına ikna olabilecekleri bir yasallık yakıştırmamaktadır. Bu nedenle, toplum mühendisliği denilen şey Marksizm’de hiçbir biçimde yer almaz.” (s. 134)

Bize göre, toplum bilim devrimcileşmiştir. Çünkü bu bilimin soyutlamaları, toplumsal ilişkilerin değişim eğilimleri içerisinde yapılmakta ve bu eğilimlerle teorik olarak örtüşmektedir. Toplum biliminin farklı sınıflara göre değişik hakikatler içermesi söz konusu olamaz. Gerçeklik ve taşıdığı eğilimler doğrulukla soyutlanıyorsa, hakikat yakalanmış demektir. Toplumsal gerçeklikteki eğilimler, komünizme doğru bir yönelişi işaret etmektedir. Bu hakikatin, her sınıf tarafından benimsenmesi elbette gerekmez. Bu hakikati gerçek kılacak sınıfsa, proletaryadır. Yaşanmış sosyalizm deneyimleri, toplum ölçeğinde birçok toplum mühendisliği örnekleri sunmuştur. Marksizmin kapsamında bir toplum mühendisliğinden bahsetmek saçma olurdu, fakat Marksizmin referansıyla sosyalist bir toplumun inşasını, toplum mühendisliği kapsamında saymamak olanaklı değildir.

Üretici Güçler ile Üretim İlişkileri

Üretici güçler, üretim süreçlerine katılan insanları, üretim araçlarını, makineleri, bilimsel-teknolojik uygulamaları anlatır. Üretim süreçlerine katılan güçler arasında dinamizme sahip üretim ilişkileri bulunur. Aslında başka kavramlarla

soyutlandığında üretim güçleri arasındaki üretim ilişkileri, sınıflar arasındaki ilişkilerdir. Bu ilişkilere sömürü ilişkileri denebileceği gibi, bu ilişkiler sınıflar arası mücadelenin iktisadi boyutu olarak da soyutlanabilir. Dolayısıyla, Çulhaoğlu'nun şu saptamasına, üretim güçleri ile üretim ilişkilerini şeyleştirdiği ve aralarında dışsal ilişkiler varmış gibi gösterdiği için, katılmıyoruz:

"Sorunun özü, üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birbirlerini karşılıklı olarak koşulladıklarının, bu koşullamanın da *sınıf mücadelesi* yoluyla gerçekleştiğinin görülememesinde yatmaktadır." (s. 135)

Sınıf mücadelelerinin siyasal, ideolojik ve kültürel boyutları, hatta devlet içerisinde yürütülen formları elbette vardır. Fakat proletarya ile kapitalist sınıf arasındaki sınıf mücadelesi, orijinini üretim ilişkilerinden alır ve çoğu durumda ilk olarak üretim ilişkileri zemininde filizlenir.

İndirgeme Yöntemi

Çulhaoğlu "indirgeme" hakkında şunları yazmaktadır: "İndirgeme, Marksist açıklama ve çözümleme sürecinin vazgeçilmez başlangıcıdır." (s. 137)

"Marksistler, karşılaştıkları olgu zenginliğini, temel öncülleri ile, yani üretim tarzı, sınıflar ve sınıf mücadeleleri ile ilişkilendirerek işe başlarlar. Bu başlangıç, neresinden bakılırsa bakılsın bir indirgemeyi öngörür. İndirgeme, kimi olguların temel öncüllerle çok daha doğrudan ilişkili olduğunu, bu öncüllerle büyük ölçüde açıklanabileceğini gösterir. Başka olgular ise, temel öncüllerle çok daha dolaylı yoldan ilişkilidir (…) İşte, indirgeme, Marksist çözümleme sürecinin ilk etabında böyle bir sınıflandırma sağlar." (s. 138)

Bize göre, bilimde hem pratik gözlem ve deney faaliyetleri, hem de düşünsel süreçler, indirgeme yapmadan gerçekleşmez. Gerçekliğin belirli bir genellik düzeyinde, belirli ilişkilerle sınırlı ve belirli süreçler dâhilinde çalışılmadan, başka bir deyişle uzamsal ve zamansal kapsamlar belirlenmeden, bilimsel pratik faaliyetler yürütülemez. Benzer şekilde, düşünsel düzlemde de gerçekliğin sahip olduğu ilişki ve etkileşimlerin uzamsal ve zamansal kapsamı sınırlanarak, soyutlamalar yapılır. Kısacası indirgeme, bilimsel faaliyetlerin ve soyutlama süreçlerinin olmazsa olmaz bir koşuludur.

İdeolojiler Teorisi

Önce Çulhaoğlu'nun bazı argümanları ve saptamalarını sıralayalım: "İdeoloji kavramının ilişkilendirilmesi gereken asıl olgu, *bilinçlilik biçimleridir*." (s. 153)

"(…) ideoloji üretiminin nesnel kaynağı gene toplumdaki yabancılaşmadır." (s. 155)

"İş bölümü, daha doğrusu maddi emekle zihinsel emeğin ayrışması sonucunda, bilinç, verili toplumsal pratiğin birebir bilinci olmaktan çıkarak, o pratiğe şu ya da bu düzeyde yabancılaşmış düşünceleri içerebiliyor. Dağınık inançlardan sistemleştirilmiş öğretilere dek uzanan bu tür düşünceler, hep birlikte, ideoloji alanını oluşturuyor. Bu arada, bir neden olarak ideolojinin doğuşuna kaynaklık eden maddi emek-zihinsel emek ayrışması, bu kez bir sonuç olarak, ideoloji üretiminin alanını daha da genişletiyor." (s. 155-6)

"(…) ideoloji üretiminin toplumsal-tarihsel kaynağı (…) Bu kaynak, sınıflı toplumlarda maddi ve zihinsel emek süreçlerinin ayrışmasıyla, insanların toplumsal pratiğin gerçek bilincine yabancılaşmalarıyla ortaya çıkar." (s. 163)

“Oysa, ideoloji, toplumsal gerçekliğe en çok yaklaşandan en çok uzaklaşana kadar bütün bilinçlilik biçimlerini ve düzeylerini kapsar. Bilim de (…) her tür ideolojik üretimin girdisidir.” (s. 157)

İlk argümana katılıyoruz. Bu konudaki görüşlerimizin detaylarını öğrenmek isteyen okura, *İdeolojilerin Realist Teorisi* (İRT) adlı çalışmaya bakmasını öneriyoruz. Öte yandan maddi emek-zihinsel emek ayrışması, günlük hayatta üretilen ideolojik motiflerin sistemleştirilmesinde önemlidir. Dağınık, parçalı, aralarında tutarsızlıklar barındıran ideolojik motiflerin, ideologlar tarafından ayıklanıp, birbirleriyle tutarlı hale getirilip, sistemleştirilmesi ve bunlara eklemeler yapılması, bu ayrımlaşmayı varsayar. Fakat zihinsel-bedensel emek ayrımı, ideolojilerin oluşumunu tek başına açıklayamaz.

Bilim ile ideolojiler arasındaki ayrım ise mutlak değil görelidir. Üstelik bilimsel düşünceleri ve teorileri, gerçekliğin sınanabilir yorumları, gerçeklik hakkında pratikleştirilebilir inançlar olarak görürsek, bilimsel fikirleri realist ideolojiler arasında saymamız gerekir. Bize göre realist ideolojiler, motifler, inanç ve düşünceler, gerçeklikteki süreçler, ilişkiler, nesneler vb. üzerinde denetim ve hâkimiyet kurmamıza yol açan, sınamaya açık bilinçlilik biçimleridir, zihinsel durumlardır. Dolayısıyla detaylandırmasa da Çulhaoğlu şu saptamasında haklıdır: “Bilim ile ideoloji arasında Althusser’in yaptığı ölçüde kesin bir sınır çizilebilmesi mümkün değildir.” (s. 171)

Yabancılaşmayı Çulhaoğlu’nun ideolojilerin kaynağı olarak görmesi önemlidir, fakat onun yabancılaşmayı kavrayışı bizimkinden farklıdır. Bize göre “yabancılaşmış insan bilinci” (s. 167) ifadesi sorunludur; “düşünceler toplumsal pratiğe yabancılaşmaz” ya da “insanlar toplumsal pratiğin gerçek

bilincine yabancılaşmaz"; insanlar doğayla olan ilişkilerinde, diğer insanlarla ve örgütlenmelerle olan ilişkilerinde, gerçekliğin öğeleri üzerinde denetim kuramıyorlarsa, bu durumda yabancılaşma yaşıyorlar demektir. Yabancılaşmış koşullardaki ve ilişkiler içerisindeki insanlar, metafizik ideolojilerin motiflerini üretir.

Dolayısıyla "sınıflı toplumlarda, bilinç biçimleri ile toplumsal gerçekliğin bütünü arasında, kapanması olanaksız bir açı hep olacaktır (…) Aslında, ideoloji üretiminin kaynağı, bizatihi böyle bir açının varlığıdır (…) Bilinç biçimleri ile gerçeklik arasındaki açıyı dolduran ideoloji (…)" saptamalarına da katılmıyoruz. Bize göre toplumsal gerçeklikteki yabancılaşmış ilişkiler, ideolojilerin üretimi ve yeniden üretiminde bir kaynaktır gerçekten. Fakat ideolojiler zaten bilinç biçimlerini büyük oranda oluşturur. İdeoloji sayılamayacak düşünceler, duygu ve psikolojik durumların da var olması nedeniyle, ideolojilerin bilinç biçimlerini "büyük oranda" oluşturduğu söylenebilir. Bilinç ise, içerisinde bulunulan toplumsal ilişkilerden ayrıksı düşünülemez. Yine bize göre, realist ideolojiler, örneğin komünizm, diyalektik-tarihsel materyalizm, bilimsel teoriler, gerçeklikle örtüşür. Örtüşmeyen yanları terk edilebilir, dolayısıyla geliştirilebilirdirler. Çulhaoğlu'nun şu argümanı ise isabetlidir:

"Ne sınıf ne de siyasal örgüt, toplumsal gerçekliğin mutlak ve eksiksiz bilincine sahip olabilir. Son çözümlemede, sınıfın bilinci de, siyasal örgütün bilinci de, toplumsal gerçekliğe yönelik yaklaşım-kestirim (approximation) olabilir ancak" (s. 169)

Çulhaoğlu'nun kullandığı "ideoloji alanı" kavramlaştırması yerine biz, "toplumsal ilişkilerin ideolojik boyutu" kavramını öneriyoruz. Böylelikle kerte/düzey kavramlaştırmasına benzer

şekilde, yalıtıkmış gibi görünen toplumsal iktisadi, siyasal, kültürel, ideolojik “alanlar”dan bahsedilmeyecektir. Toplumsal ilişkilerin ideolojik boyutu, insanların bilinç biçimlerine, toplumsal gerçeklikle etkileşimlerine, çeşitli pratiklerine işaret eder.

Çulhaoğlu’nun egemen ideolojiden ya da sosyalist ideolojiden ayrı bir “işçi sınıfı ideolojisi” ile “küçük burjuva ideolojisi” olmadığını belirtmesi (s. 176), doğrudur. Fakat “burjuva ideolojisi” hakkında öne sürdüklerine katılmak mümkün değildir:

“Hep egemen durumda olan burjuva ideolojisi, önce liberalken sonra faşizme, ardından refah devleti modeline ve nihayet neo-liberalizme mi evrildi; yoksa kendi özellikleriyle burjuva ideolojisi, sınıf mücadelesinin belirlediği tarihsel dönemlerde liberalizmle, faşizmle, keynesçilikle ve neo-liberalizmle mi eklemlendi? Bu açıklamalardan ilki, tarih ve ideoloji kavramlarını karikatürize etmekten başka anlam taşımaz. Egemen olduğu söylenen bir *sınıf ideolojisinin*, yüz yıllık bir tarihsel kesitte bu ölçüde köklü kılık değişiklikleri geçirmesi, tanım gereği mümkün değildir.” (s. 182)

Oysa burjuva ideolojisi tek bir ideoloji değildir. Farklı ideolojiler, sınıf mücadelelerinin düzeyine göre, kapitalist sınıfın ideolojisi olmuştur. Bu “evrilen” ideolojiler Çulhaoğlu’nun da belirttiği üzere egemen ve resmî ideolojilerin bileşenidir (s. 182); fakat bunlar birbirini izleyen tarihsel kesitlerde, kapitalist sınıf tarafından da sahiplenilir. “Kendi özellikleri” değişmez bir “burjuva ideolojisi” yoktur.

Çulhaoğlu’nun egemen ideoloji tanımını biz de benimsiyoruz:

“Egemen ideoloji, özel ideoloji üretim odaklarının yanı sıra, meta fetişizmi ve yabancılaşma koşullarındaki bireylerin,

toplulukların ve sınıfların gündelik yaşam ve mücadele deneyimlerinde ürettikleri ideolojik unsurları da içerir.” (s. 185)

“Egemen ideoloji (…) bireylerin, toplulukların ve sınıfların kendi ürettikleriyle, diğer yanda da resmî ideolojinin girdileriyle beslenen bir esnekliğe ve kapsayıcılığa (sahiptir-MB)” (s. 187)

“Egemen ideoloji üretimi, devletin ve ideologların yanı sıra, politikacıların, halkın ve günümüz koşullarında özellikle medyanın (en başta ‘kitle kültürü’ alanındaki) etkinlikleri ve karşılıklı ilişkileri sonucunda gerçekleşir.” (s. 187)

Çulhaoğlu egemen ideolojinin, egemen sınıfın ideolojisine indirgenemez olduğunu belirtmekte (s. 194), resmî ideolojiyi ise devletin ideolojisi olarak görmektedir (resmî ideoloji konusunda daha fazla detay için s. 278’e bakınız). Bunlara katılmamak mümkün değildir. Egemen ideoloji toplumda yaygın olan ve toplumsal ilişkilerin yeniden üretimini sağlayan, kapitalist sınıf ile proletarya arasındaki iktidar ilişkilerinde hegemonya oluşumuna katılan ideolojik yapılanmadır. Egemen ideolojinin kapsamında realist ideolojik motifler, sağduyu öğeleri de örneğin dinci ve milliyetçi, liberal ideolojik motif ve temalarla birlikte parçalı, karşıtlıklar içerecek şekilde, muğlak anlamlarıyla bulunur. Bu nedenle Çulhaoğlu ideolojik mücadele konusunda şu saptamaları yaparken çok önemli değinilerde bulunmaktadır:

“Sosyalist ideolojinin etkisi, insanları egemen ideolojinin büsbütün dışında ayrı bir ideoloji alanına taşımasıyla değil, egemen ideoloji *içindeki* kavramların, değerlerin ve sembollerin egemen ideolojinin öngördüklerinden farklı biçimde anlamlandırılmasıyla ortaya çıkar.” (s. 186)

“Sosyalist ideolojinin, sınıfın kendi pratiğinin ürünü olan bu tür ideolojik motifleri (düzenin kurum ve olgularına ilişkin özel

tanımlamalar, belirli bir mücadele deneyiminden çıkıp sınıfa mal olan dersler, değer yargıları, etik anlayışlar, devletin konumuna ilişkin çıkarsamalar vb.) bir sistem içine yerleştirerek yeniden sınıfa yöneltme(k)" (s. 197)

İdeolojik mücadeleyi sınıfı kazanmanın yolu olarak gören ve bu mücadelenin toplum ölçeğinde verildiğini belirten (s. 197-8) Çulhaoğlu'na katılıyoruz ve bir ek yapmak istiyoruz. Öncü parti, içerdiği her bir biriminin, ideolojik mücadeleyi kendi alanında yürütebileceği bir düzenleniş ve işleyişe, eş deyişle örgütsel yapıya sahip olmalıdır.

Yine "siyasal mücadele ile ideolojik mücadeleyi, kullanılan araçların farklılaştığı iki ayrı mücadele alanı olarak görmemek gerekir. Bunların ikisi birden tek bir süreç oluşturur." (s. 199) şeklinde yazarken de sağlıklı bir değerlendirme yapmaktadır.

Siyasette ustalık ve olgunluk olmadan yazılamayacak şu cümlelere de bakılmalıdır:

"İdeolojik mücadelenin hedefi, sosyalist siyasetin, toplumun ve insanların gündelik yaşamlarında ortaya çıkan (ve var olan düzenin koşullarında belirlenen) duyarlılıklarla hiç olmazsa temas noktaları bulmasıdır (…) İşte sosyalist ideoloji ve siyaset, kimi durumlarda, üçüncü ve ayrı bir yol önerisi yerine, var olan ikilemin içinden yürümesini de bilebilmelidir. Örnek vermek gerekirse, 1997 yılı Türkiye'sine damgasını vuran laiklik-şeriat ve devletçilik-özelleştirme tartışmalarının bir de bu gözle değerlendirilmesi gerekmektedir." (s. 200)

Siyasetin "Yeri"

Çulhaoğlu çalışmasında, "siyasetin nereye yerleştirileceği" konusunu da değerlendirmektedir. Bu konu bize şunu hatırlatmıştır: Üniversiteye gittiğimiz yıllarda siyasetin, temele

de üst yapılara da dâhil edilemeyeceği, öyleyse bir tür “orta yapı” sayılabileceği yönünde toy bir düşünce geliştirmiş, ancak üzerinde durmamıştık. Oysa temel-üstyapılar arasındaki ilişkiler, böylesi mekânsal kurgularla açıklanamaz. Şimdi “toplumsal ilişkilerin siyasal boyutu” şeklinde bir kavramlaştırmadan bahsedilmesi gerekliliğine inanıyoruz. Bu boyut, toplumsal ilişkilerin iktisadi boyutundan bağımsız, ayrıksı bir alanı kaplamaz.

Çulhaoğlu’nun şu saptamalarına katılıyoruz:

“Siyaset, sermaye birikim süreçleri ve emek gücünün yeniden üretimi gibi temele ilişkin olgulara içseldir (…) Siyaset, genel ve formel kurumlarını üstyapı alanında bulsa bile, belirli bir toplumsal formasyonun yeniden üretimine yönelik her tür etkinliğe içseldir. Bu tanıma göre, siyasal partilerin ve devletin ötesinde, sendikalar, işveren kuruluşları, giderek tek tek işverenler ve işçiler de siyasetin özneleridir. Bu öznelerin en dar ‘ekonomik’ davranışları bile siyasal içerikli davranışlardır.” (s. 210-1)

Sendikal bilinci, bir siyasal bilinç biçimi sayan (s. 212-3) Çulhaoğlu, şunu yazmaktadır:

“İşçi sınıfının, siyasal bir mücadelenin içinde olması, siyasal bilincinin üst evrelerine tırmanmış olmasını gerektirmez; buna karşılık, kendi doğal gelişimine bırakıldığı sürece, işçi sınıfı en çok siyasal (dikkat, *ekonomik* değil) bilincin alt düzeylerinde ve dar biçimlerinde kalabilecektir.” (s. 213)

Marx’ın “kendinde sınıf” ile “kendisi için sınıf” üzerine yazdıkları hatırlansın… Bu başlangıç ve sondaki “durumlar” arasında, müzik alanından benzetme yaparsak bir tür “çıkıcı gam” bulunur ya da resim alanından daha iyi bir benzetmeyle bir bilinçlilik “skalası” vardır. Sınıf bilinci, kendinde sınıf ile

kendisi için sınıf arasında “gradyan”lıdır ya da bir “tayf” sergiler. Bununla elbette, sınıf bilincinde, bir ülke içerisindeki somut mücadele örneklerinde ve benzer koşullardaki ülkeler arasında bir ülkede, eşitsiz gelişmeyle sıçramaların yaşanabildiğini yadsımadığımız açık olmalıdır. Bu noktada Çulhaoğlu’nun E. O. Wright ve çalışma arkadaşlarından aktardığı “devrimci sınıf kapasitesinin oluşumunu engelleyen öğeler”i de sıralamak isteriz: “Kapitalist devletin kurumsal biçimi; işçi sınıfının kendi içindeki bölünmelerle bu sınıfın potansiyel müttefikleri arasındaki bölünmeler; ideolojik egemenlik ve saptırma mekanizmaları.” (s. 224)

Çulhaoğlu’nun “siyasetin nereye yerleştirileceği” konusundaki fikri, üç eksenli bir siyaset modelinde somutlanır. Aktaralım:

“Siyaseti (…) bu etkinliğin (ya da uğraşın) belirli bir toplumsal formasyonda üç ana eksene oturduğunu söylemek mümkündür. Bu eksenlerden birincisi, üretici güçlerle üretim ilişkilerinin somut üretim etkinliklerinde belirginleştiği *temeldir*. Bu temelin öne çıkan süreçleri ise, elbette artı değer üretimi bağlamında, bir yanda sermaye birikimi, diğer yanda da emek gücünün yeniden üretilmek üzere harcanmasıdır.

“(…) ikinci eksen (…) *siyasal yapılanma* ekseni. Bir ülkedeki anayasal düzen, devletin örgütlenişi, temsil mekanizmaları, siyasal partilerin varlığına ve etkinliğine zemin oluşturan yasal çerçeve, ikinci eksenin başlıca bileşenleridir. Nihayet üçüncü eksen, siyasal partilerin oluşumunu ve etkinliklerini, hükümet politikalarını, özetle somut ve güncel siyaseti oluşturan *oynak eksendir*.” (s. 215)

“Önerdiğim modeldeki eksenleri birbirine bağlayan temel kavram ve pratik, *sınıf mücadeleleridir*. Bu kavram ve pratik olmadığı sürece, modeldeki eksenleri anlamlı bir ilişki içine

sokmak, dolayısıyla modele inandırıcılık kazandırmak mümkün olmayacaktır (…) buradaki model, sınıf mücadelelerinin, üç eksenin üçünde de tanınmasına dayanan bir modeldir.” (s. 221)

Bu model hakkında neler söylenebilir?.. Görüşlerimizi özet olarak yazmak istiyoruz.

Kapitalist üretim ilişkileri, özünde sömürü ilişkileridir, fakat sömürü bir defalık gerçekleşen bir olay olmadığından, kapitalist sınıf ile proletarya arasındaki *egemenlik* ilişkilerinin iktisadi boyutunu oluşturur. Kapitalist üretici güçler arasındaki üretim ilişkileri olan temel, kapitalist toplumsal sistemin *özsel* ilişkilerini içeren bir yapıdır. Üretim ilişkileri bir *yapı* olarak belirli bir düzenlenişe ve işleyişe sahiptir. Üretim süreçlerinde iki temel sınıf arasındaki ilişkilerin, eş deyişle kapitalist üretim ilişkilerinin yapısal sürekliliği, toplumsal ilişkilerin ideolojik, siyasal, kültürel, devletsel ve hukuksal boyutları dolayımı üzerinden gerçekleşir. Üretim süreçleri, salt iktisadi süreçler değildir. Kapitalist sınıfın proletarya üzerindeki *iktisadi egemenliği* için üretim araçlarının sermaye olarak özel mülkiyetinin hukuksal güvence altına alınışı; bu özel mülkiyet nedeniyle işçilerin emek güçlerini satmaktan başla bir yaşama yolu olmayışı anlamında sermaye egemenliğinde çalışmaya *zor*lanmaları; devletin üretim ilişkileri yapısının sürekliliğini tehdit edecek durumlarda *baskı* uygulaması; eğitim kurumlarının, sermaye birikiminin ihtiyaçları doğrultusunda bilgi-teknik beceri yanı sıra, işçilerde ideolojik ve kültürel bir formasyon da oluşturması; emek güçlerinin üretim sistemine ve toplumsal sisteme olan bağlılığı ve inancının egemen ideoloji üzerinden sağlanarak, ücretlerle iktisadi olarak yeniden üretilmeleri yanı sıra ideolojik olarak da yeniden üretilmesi; işçilerin siyasal partiler ve figürler ile onların etkinlikleri üzerinden demokratik bir rejimde bulundukları

yanılsaması üretilerek düzene bağlanması gibi etkileşimler/dolayımlar gereklidir. Elbette kapitalist sınıfın proletarya üzerindeki *toplumsal egemenliği*nin siyasal, ideolojik, devletsel, hukuksal ve kültürel boyutları da bulunmaktadır.

İktidarın sadece siyaset denilen bir "alan"a sıkıştırılması ve devlet olarak adlandırılan bir "aygıt"ta temsil edildiğinin sanılması, yanlıştır. Bu nedenle, devrimler siyasal iktidarın ya da devletin fethi, ele geçirilmesi olarak görülemez. Kapitalist sınıfın proletarya üzerindeki *toplumsal* egemenliğinin iktisadi, siyasal, ideolojik, kültürel, hukuksal ve devletsel boyutları, aralarındaki etkileşimlerle birlikte bir toplumsal ilişkiler bütünlüğünde yer alır. Bu egemenliğin bir *siyasal* devrimle yıkılması için, devrimci durum kapsamında iktisadi egemenliğin bunalıma girmesi (iktisadi kriz), siyasal, devletsel, kültürel ve ideolojik açılardan kapitalist sınıfın proletarya üzerindeki toplumsal egemenliğinin çatlaması ve "ikili iktidar" şeklinde bir formun oluşması, bunun için de öncesinde bir "mevzi savaşı"nın verilmiş olması gereklidir.

Devlet, kapsamında kapitalist sınıfın siyasal temsilcilerini, resmî ideolojiyle egemen ideolojinin üretimine katılan ya da taşıyıcısı olan bürokrasiyi ve kamu emekçilerini barındıran, iktisadi, siyasal, ideolojik, kültürel, hukuksal, baskı uygulayıcı boyutlara sahip ve bu boyutlardaki kurumlarıyla birlikte bir yapıya (düzenlenişe ve işleyişe) haiz olan bir toplumsal örgütlenmedir. Devlet, ne toplumsal sistem "sivil toplum"la özdeş kabul edilerek bunun karşısına konabilir, ne de toplumsal sistemin üzerinde bir "yer"de konumlanır. Devletin bir "aygıt" olarak görülmesi, üretim ilişkilerine/temele dışsal bir konumlanışa sahip, temelle dışsal ilişkileri olan bir kurum olarak kavranması anlamına gelmektedir. Soyutlamada yetersizliği gösteren bu perspektifler terk edilmelidir.

Devlet, günlük siyaset, siyasal partiler, egemen ve resmî ideoloji, hukuksal düzenlemeler, kültürel etkinlikler ve örgütlenmeler vd., bunların hiçbiri temel/üretim ilişkileri yapısına, eş deyişle sınıflar arası iktisadi ilişkilere dışsal bir "konumlanışa" sahip öğeler değildir. Kapitalist toplumsal sistemin bu öğeleri (unsurları), toplumsal ilişkilerin farklı boyutlarındaki örgütlenmeler, yapılar ve pratikler olarak, temel ile dolayımlara/etkileşimlere sahiptir. Kapitalist temel, bunların dolayımı olmadan sürekliliğini sağlayamaz ve gelişemez. Bu soyutlamanın ışığında bakıldığında, siyasetin, toplumsal ilişkilerin bir boyutu olarak, belirli pratikler/eylemler ile yapıları kapsamında barındırdığı, toplumsal ilişkilerin bütünlüğü içerisinde dolayımlarla etkileşimler içerisinde bulunduğu görülecektir.

Bu alt başlığı kapatmadan önce Çulhaoğlu'nun bahsettiği bir konuya daha değinmek istiyoruz:

"20. yüzyılın sosyalist devrimleri ise, burjuva devrimlerin ürünü olan kavram ve kategorileri içerip aşacak, kendi özel kavramlarını biriktirecek bir zenginlik kazanamamıştır. Çok farklı ve çok daha büyük bir iş yapan devrimcilerin kavram dağarcıklarının böylesine sınırlı oluşu hem sosyalist siyaset kurgusunu hem de siyaset etiğini olumsuz yönde etkilemiştir." (s. 245)

Bu görüşe tam olarak katılmak mümkün değildir. Proletarya diktatörlüğü, devrimci durum, ikili iktidar, öncü parti, zayıf halka, eşitsiz gelişme, "sürekli devrim" gibi birçok kavramlaştırma, sosyalist devrimlerin ya da işçi sınıfı iktidarının ekseninde soyutlanmıştır. Öte yandan, Jakobenlik, karşı-devrim, darbe, "avam terörü" gibi kavramların burjuva devrimleri çevresinde üretilmiş ve halen kullanılıyor durumda

olmaları, anlattıkları özsel ve kalıcı olduğundan, bir olumsuz etki doğurmaz.

Devlete Dair

Bu başlık altında sadece devlete ilişkin bazı hususlara değineceğiz.

Devlet, iktisadi, siyasal, ideolojik, hukuksal, kültürel ve tahakküm uygulayıcı boyutlarda organizasyonları olan bir toplumsal örgütlenmedir. Kapitalist sınıf ile proletarya arasındaki toplumsal iktidar/egemenlik ilişkileri, diğer hegemonya yapıları yanı sıra *devletin* iktisadi teşebbüsleriyle ve kurullarıyla, hukuksal düzenlemeleriyle, ideolojik kurumlaşmalarıyla, kültürel organizasyonlarıyla, siyasal yapılanmalarıyla, baskı örgütleri ve hegemonya araçlarıyla dolayımlarla sağlanır. Devlet toplumsal ilişkilerin sayılan bu boyutlarında belirli bir düzenlenişe ve işleyişe, eş deyişle yapıya sahip egemenlik örgütlenmesidir. Devlet örgütlenmesinin yapısı, kapitalist sınıf ile proletarya arasındaki ilişkilerden, bu ilişkilerdeki pratiklerden, başka bir ifadeyle aralarındaki sınıf mücadelelerinden etkilendiği gibi bu mücadeleleri etkiler de.

Bu şekilde kavranırsa, devletin “vergi politikalarını, büyük alt yapı yatırımlarını; genel olarak kamu harcamalarını, sosyal hizmet stratejilerini vb. belirlerken, göreli özerklik alanını çok geniş tutabilir” (s. 264) ifadesi, devletin kimi politika ve uygulamaları, kapitalist sınıf ile proletarya arasındaki toplumsal iktidar ilişkilerindeki dinamik dengeye göre şekillenir, bu ilişkilerin taşıdığı sınıflar arası mücadelenin düzeyi tarafından koşullanıra dönüşür. Kapitalist devlet, kapitalist sınıfın bir aparatı olarak görülerek, bu devletin emekçileri gözeten kimi uygulamalarına ve pratiklerine bir tür

“göreli özerklik” atfetmektense, kapitalist devlete, iki sınıf arasındaki mücadelenin düzeyi tarafından koşullanan, yapısına emekçilerin de doğrudan katıldığı, kapitalist sınıfın proletaryayla arasındaki toplumsal egemenlik ilişkilerinin bir örgütlenmesi olarak bakılmalıdır.

Kapitalist devlet, sermaye sınıfının iktisadi egemenliğinin sürdürülmesi için, ideolojik, hukuksal, siyasal, kültürel ve baskıcı örgütlenmeleriyle kapitalist sınıfın toplumsal egemenliğinin kurulmasına katılır.

Zor ve Baskı

“Zor’la takviye edilmemiş rıza düşünülemez” (s. 324).

“Zor ile rıza’nın kategorik biçimde ayrıştırılması sonucunda zor, ideolojik içeriği olmayan çıplak baskıya ve şiddete indirgenmekte, bu haliyle de devlet bölmesine hapsedilmektedir. Zor’dan ayrışmış rıza ise, *ideoloji* ekseninde sivil toplumun özel malı olmaktadır. Bu kurguda devlet, zor’un meşru temsilcisi olmanın yanı sıra, *ideoloji üreten* aygıt kimliğiyle görülmemektedir.” (s. 324)

Bu yazılanlara katılmakla birlikte bir kavramsal açıklık getirilmesi gerekmektedir. “Baskı” ile “zor” farklı anlamları olan kavramlardır. Şöyle ki:

“Baskı kasıtlı (bir) failin ya da baskıcının varlığını gösterirken, zor seçeneğe hiç yer bırakmayan kısıtlamaların varlığından daha fazlasını gerektirmez. Bir başka yerde iş bulamıyorsam kendi kasabamda yaşamak zorunda kalırım, ancak oradan ayrılamaya çalıştığım zaman tutuklanacaksam orada yaşamak için baskı altına alınmış olurum.” (Bkz; Jon Elster, *Making Sense of Marx*’tan aktaran R.G. Peffer, *Marksizm, Ahlak ve Toplumsal Adalet*, 1. Baskı, 2001, s. 154)

Bu kavramlar arasındaki farkın gözetilmesinin yararlı olduğunu düşünmekteyiz. Bize göre, emek güçlerinin yeniden üretiminde kültürel ve ideolojik hegemonyanın önemi bulunmaktadır ve bu nedenle sömürü ilişkileri olan kapitalist üretim ilişkilerinin sürdürülebilirliği, ancak bu hegemonya sağlandığında olanaklıdır. Aykırı eylemlerde bulunulduğunda fiziksel baskının olabilirliğini hissetmeden ve siyasal/ideolojik alternatiflerin görülemeyişinin sonucu mevcut hayat koşullarında yaşamaya ve çalışmaya zorlanma olmadan, sömürü ilişkileri sürdürülemez. Sömürü, bir defalık gerçekleşen bir olay değil, sürekliliği olan bir süreçtir. İşçiler baskı mekanizmaları var olmadan ve çalışma dışında alternatifleri olmadığından çalışmaya zorlanmadan, sömürülemezler. Kapitalizm, iktisadi, siyasal, ideolojik, kültürel ve devletsel boyutları olan, bunların birbirlerinden yalıtık değil, tersine etkileşim içerisinde olduğu bir toplumsal ilişkiler sistemidir.

Sol Hareketin Kültürel "Yerlileşme"si

"Türkiye'de sol hareket, etkisini artırmak, kitleselleşmek ve giderek iktidara yürümek için mutlaka ve mutlaka *yerlileşmek* zorundadır; buna karşılık, eğer bu hareketin ekseninde yer alacaksa, Marksizmin yerlileşmesi ya da 'doğululaşması' büsbütün olanaksızdır." (s. 337)

"Yerlileşmeden kastım şu: Sol hareket, bir süreç içinde çözmeyi, bozmayı, dağıtmayı, eritmeyi, değiştirmeyi, dönüştürmeyi vb. vb. hedef alsa bile, verili kültürel biçimlenmeden yola çıkmalı, en azından bir ayağını mutlaka bu biçimlenmeye basmalıdır." (s. 337)

“Kuşkusuz, sol hareketin daha en başından ve ikirciksiz karşısına alıp üzerine yürümesi gereken kültürel biçimlenmeler de vardır.” (s. 337)

Bu yazılanlara katılıyoruz. Konuya açıklık getirmek, kültürel yerlileşmenin adını koymak gerekir: Sosyalist halkçılık… Bize göre halkçılık bir mücadele *tarzı* ve aynı zamanda bir örgütlenme *ilke*sidir (bu konuda bkz; *Halkçılık Üzerine Tezler* başlıklı yazımız). Bu nedenle halkçılık, uvriyerizmin, elitizmin ve konformizmin karşısında konumlanmaktır.

Sosyalist halkçılık, sosyalist ideolojinin ve kültürün, bu toprakların sağlıklı ve solla ilişkilenen kültürel/ideolojik değerlerini, temalarını ve uçunan (sublime olmuş) motiflerini içermesi ve yeniden anlamlandırıp, anlamlarını yeniden yoğurmasıyla yürütülecek siyasal/ideolojik ve kültürel mücadelede bir tarzdır. Halkçılık bir örgütlenme ilkesi olarak, emekçilerin, sadece işyerlerindeki sorunlarının kapitalizmle ve siyasal iktidarla ilişkilendirilmesiyle yetinilmesi yerine, işyerlerinde, okulda, mahallede, çarşı-pazarda, sokakta, kulüpler, dernekler, kültür/halk evleri gibi karşı-hegemonya oluşturucu ara yüz örgütlenmeleri kullanarak, içinde sorunların boy verdiği toplumun kılcal damarlarına ulaşıp, emekçi nüfusun farklı bölmelerini kendi çıkarları doğrultusunda harekete geçirmektir.

Günümüz Türkiye’sinde seküler toplum kesimleri ile dinsel değerleri sahiplenen toplumsal kesimler arasında bir ayrışma bulunmaktadır. Bu bir veridir ve bu veri dikkate alınarak, sekülerizmin/aydınlanmacılığın içerisinden yol alınmalıdır. Bilimsel düşüncelerin savunusu, örneğin evrim gerçeğinin çeşitli yollarla işlenip (panel, sempozyum, webinar, sunuş, müze gezileri, internet sitesi açılması, videolar hazırlanması, kitap okuma atölyeleri oluşturulması gibi), toplumun kılcal

damarlarına yayılması; materyalizmin, dinler tarihinin somut çalışmalar üzerinden işlenip, yaygınlaştırılması, aydınlanmacılık ilkesi ekseninde yürütülecek ideolojik ve kültürel mücadeleye dahildir. Yine örneğin Alevilerin alternatif kültürel değerleri, üzerinde durulup, işlenmesi gereken ve üzerinde yol alınması mümkün bir kanalı oluşturmaktadır. Türkiye topraklarındaki farklı halkların sanatsal, kültürel üretimlerini ve değerlerini sahiplenip, modernize etmeye çalışmak da sol hareketin bir kültürel mücadele patikasını oluşturur. Emperyalist dünya sistemindeki egemenlik-bağımlılık ilişkileri çerçevesinde bağımlı ülkelere gelişkin kapitalist ülkelerden taşınan yoz kültürel değerlere, nesnelere, aktivitelere, tüketim kültürüne karşı mücadele örnekleri oluşturulması da önemsenmelidir.

Bitirirken

Son olarak, bu bölüm için bazı nesnel nitelikte bilgiler vermek istiyoruz. Bu bilgiler şöyle:

Boyut: 58,5 KB

Dosya oluşturulma tarihi: 24.08.2022 16.25

Son kaydetme tarihi: 28.08.2022 11.28

Toplam düzenleme süresi: 33:29:00

Düzeltme sayısı: 58

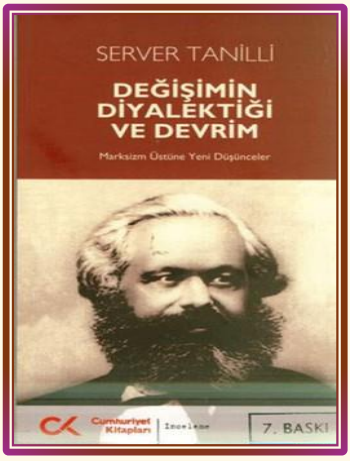
Sözcük sayısı: 9264

Karakter sayısı: 52809

Satır sayısı: 440

Paragraf sayısı: 123

EK-1: [SERVER TANİLLİ'NİN 'MARKSİZM ÜSTÜNE YENİ DÜŞÜNCELER'İ]



Tanilli şöyle buyuruyor:

> "Marx'ı yeniden okumak zorunlu; ama hangi gözlüklerle? Çünkü, onun söylediklerini sıradan tekrarlamayı aşmıştır işler; böylesi bir davranış, olsa olsa –çoğu terörist- zibidi grupçukların marifeti olabilir (…) Kitabımız, (…) Marksizm söz konusu olduğunda eski fikri alışkanlıklarını sürdürenleri de rahatsız edebilir, en azından bir burukluk yaratabilir onlarda." (s. 10)

Aşağılamak kolay. Fakat bakalım "Değişimin Diyalektiği ve Devrim - Marksizm Üstüne Yeni Düşünceler" adındaki kitabında neler yazmış Tanilli… Göreceğiz.

Baştan belirtmeliyiz. Tanilli'nin fikirlerini derinlemesine irdeleyecek ve onları çürütmeye çalışacak değiliz. Öne sürdüğü fikirler sosyal-demokrasi ve reformizm çerçevesinin içerisine rahatlıkla yerleştirilebilecek fikirler. Fakat bu fikirlere, Marksizm'in adını bulaştırıyor. Birçok yerde, bir Marksist olmadığını gösteren cümleler kuran Tanilli, kelimenin kötücül anlamıyla "fantezi" nitelemesini hak eden önerilere de sahip

(Hayal gücü, imgelem –imagination- ile fantezi birbirinden farklıdır ve ilki üretken olmak için önemlidir). Bu eleştirinin okura sunulmasının amacı şudur: Marksizm, sosyalizm ve dolayısıyla devrimcilikle, sosyal-demokratik liberalizm/reformizm arasındaki farkın hatırlatılması. Köpeksiz köyde değneksiz gezilmesinin önüne geçmek, Marksizm'i "her niyete yenen muz" olarak kullandırmamak da Marksistlerin boynunun borcudur.

Türkiye solunun, aydınlanma mücadelesinin geliştirilmesi için bu tür aydınlarla ilişki kurmasıysa, tartışmalı bir konudur. Kendi aydınını yetiştir(e)meyen bir sosyalist hareket, örgütlenmeye hizmet edecek bir ideolojik mücadelede başarılı sayılabilir mi?.. Marksizm'den ve sosyalizmden bahseden, fakat gerçekte reformist bir siyasal çizginin dışına taşmayan fikirlere sahip bir aydın, sosyalizm mücadelesine ne kazandırır?.. Böyle bir aydının çabaları sosyalizm mücadelesinin hanesine mi yazar, yoksa örneğin onu okuyan ve dinleyenlerin kafasını bulandırmaktan başka bir şeye yaramaz mı?.. Bu türden aydınlar el üstünde tutulmalı ve çalışmalarından ötürü övülmeli midir?.. Üzerinde durulup, tartışılmalıdır.

İşte reformist düşünüşün ilk örneği: "(…) Marksizm'i kuranlar, siyasal iktidarı elde etmede, 'parlamenter mücadele' yolunu da açık tutmuşlardı." (s. 47)

Oysa toplumsal hareketin desteklemediği ve onun üzerinde yükselmeyen bir parlamento için mücadelenin adı "parlamenterizm"dir. Parlamenter mücadele, sosyalist toplumsal mücadelenin bir bileşeni olarak kurulmalıdır. Siyasal iktidarsa, ele geçirilecek bir nesne değildir; sınıflar arasındaki ilişkilerden oluşur. Siyasal iktidarı almak için, siyasal mücadelelerin alanı olan devlet aygıtları içerisindeki

güçler dengesini değiştirecek bir toplumsal mücadelenin oluşmuş olması gerekir (Bu konuda eleştirel bir gözle bkz; Nicos Poulantzas, Devlet, İktidar, Sosyalizm, Epos yayınları, 2004, 279-97).

İşte başka bir örnek:

> “Siyasetle ilişkiyi, bir sınıfın politikası doğrultusunda değil, kapitalist sınıfa karşı mücadele içinde düşünmeli; ‘demokrasinin kurulması’na da ‘işçi devriminin ilk adımı’ olarak değil, sermaye iktidarını git gide gerileten bir sürekli gelişme sürecinin anahtarı gözüyle bakmalı.” (s. 73)

Burada, katıksız reformist düşünce apaçık ortaya konmuş. Bu düşünceler, Marksist değildir. Fakat Tanilli, bize “Marksizm üstüne yeni düşünceler” sunduğunu iddia etmektedir. “Solun güçlenmesine katkı koyuyor(du), sola meşruiyet sağlıyor(du)” düşüncesiyle, Tanilli’nin bu yazdıklarına itiraz edilmeyecek(ti), öyle mi?..

> “(…) toplumu ‘piyasanın erdemleri’nden yoksun bırakmak da gerekmiyor” (s. 262)

> “Reforma evet, ama kimin çıkarı için? (…) demokrasi, haklarını yeniden kuşanarak, ekonomik etkinliği –büyük çoğunluğun çıkarına- tekrar yönlendirecek yeni düzenlemeleri bulmalıdır.

> “Yaşadığımız ortamda, dizginlerinden boşanmış bir kapitalizmin acı meyvelerini tadıp yüzlerini buruşturan insanların, devletin müdahalesini istemelerinden daha doğal bir şey de olamaz: Piyasaya müdahale, bankacılığa müdahale, tarıma müdahale, kısaca körü körüne bir ekonomizm ve kıran kırana rekabete müdahale…” (s. 263)

> “(…) aklı başında hiç kimse, elbette geçmiş yılların devletçiliğinin olduğu gibi uygulanmasını düşünmez. Elbette ‘liberal’ bir açılış ve onun ‘piyasası’ olacaktır.” (s. 270)

> “Ülke ekonomisini düzeltmek için, öncelikle siyaseti düzeltmeli; çünkü ekonomiye yön veren siyaset! Siyasette de, önce anayasadan başlayarak devleti ve devlet-yurttaş ilişkilerini çağdaş temeller üzerine oturtmak; demokratik oyunun baş aktörleri olan siyasal partileri içine düştükleri saygınsızlıktan kurtarmak için, siyasal partiler ve seçim yasalarında köklü değişikliklere gitmek gereği üstünde de anlaşma görünüyor. Onların yanı sıra, ekonomide, bankacılık sisteminden başlayarak yeni bir yapılanma zorunluluğunu herkes paylaşıyor. Bütün bu konularda, daha şimdiden birtakım adımlar atılmış halde, daha da atılacak.” (s. 268)

> “Bir örnek de var tarihimizde: Cumhuriyet’i kuranlar, böylesi bir yolla bir ‘toplum tasarısı’ ortaya koymuş, çağdaşlaşmanın, aydınlanmanın yollarını açmışlardı; o hareket başlangıç noktası olarak alınabilir. Kendi içinde demokratik olacak böyle bir hareket ya da parti, gençliği de arkasına takabilir.” (s. 269)

Bütün bu alıntılar, Tanilli’nin bir reformist, sosyal-demokratik liberal, hatta bir neo-liberal ve ayrıca biraz da Kemalist olduğunu gösteriyor. Tanilli özelleştirme yerine, aslında aynı şey demek olan “özerkleştirmeyi” de benimsiyor (s. 270). Türkiye’yi içine düştüğü badireden kurtaracak olanın “radikal, yenileştirici ve devrimci” bir ulusal hareket olacağını belirten (s. 269-70) Tanilli, bu hareketin çağrısına kulak kabartacaklar arasında işçilerin yanına “ulusal sanayici ve ihracatçıları” ekleyiveriyor. Öyleyse şunu sormak gerekiyor: Bunları yazan birinin Marksist olması mümkün müdür?..

> “Bunun gibi, bilişim ve iletişim devriminin yeni olanakları, bir aydın öncüler grubunun başını çektiği –şiddete dayanan- bir siyasal devrim anlayışını da yeniden tartışılır duruma

> getirmiştir; ‘Kışlık Saray’ın zaptı’, ne denli saygı duyarsak duyalım, sadece bir tarihsel anıdır şimdi. İletişim devrimi, yeni tartışma ve fikir alışverişi kültürü gibi, yalnız Sovyet modeli değil Blanquist modele dayalı devrimlerin yapısıyla da zıtlaşıyor: ‘Bir Önce ve Bir Sonra’ (Cennete kavuşma) fikri, bir kopuş düşüncesi yerine, fikirlerin –git gide ilerleyen bir süreç içinde- demokratik fethi, çok daha gerçekçi görünüyor artık; düşüncelerin karşılaşması ise, birbirine zıt iki kamptaki karşılaşmayı, bir tür savaş durumunu giderip yok edebilir. Bu anlamda, Habermas’ın, ‘tartışmanın kamusal mekânı’ diye adlandırdığı ütopya, demokrasinin ve barışçı yoldan bir devrimci değişimin modern biçimine dönüşebilir pekâlâ.” (s. 109)

Tanilli aslında özetle şunu yazıyor: İletişim “devrimi”, siyasal devrimi olanaksız kılmıştır. Düşüncesinin özü budur. Bir Marksist olmadığından toplumsal gerçekliğe kör kalıyor ve fantezi üretiyor. Sağın ve devletin, sol bir hareketlenmeyi önlemek için çeşitli faaliyetlerde bulunmadığını zannetmenin, sol yeterince güçlendiğindeyse “bir tür savaş durumu” yaratmayacaklarını düşünmenin adı nedir?.. “Düşüncelerin karşılaşması” saflığına, “demokrasi ve barışçı yoldan devrimci değişim” masalına inanalım mı?..

Tanilli, düzen yanlısı düşüncelerini bakın nasıl açıklıyor:

> “Özetle, doksanlı yıllardan beri, şu ders bir kez daha öğrenilmiş olmalı: İnsan haklarına saygı, gerçek birçok partililiğin belirleyici öğesi olduğu demokrasi ve iktisadi, sosyal, kültürel gelişmişlik, etle tırnak gibi birbirine bağlıdırlar; onlar birlikte ilerliyorlarsa, toplumun siyasal yapısı sağlam temeller üzerindedir, rejim de sarsıntısız yürüyebilir.” (s. 137)

> “Denecek odur ki, ‘kültürel bölünme ve parçalanma’, sosyal patlamalar kadar büyük bir tehlikedir. Buna karşı çare de olsa

> olsa ‘insandan ve emekten yana sosyal politikalar’dır, onların hayata geçirilmesidir.” (s. 267)

Bu düşünceleriyle Tanilli’ye Marksist/sosyalist denemeyeceği çok açık, değil mi?.. Fakat yazdıklarına Marksizm’in adını bulaştırarak, kafaları bulandırdığı da açık.

> “Peki, ne yapmalı? Bu emperyalist küreselleşmenin meydan okumasına karşı yanıt, başta söz konusu beş tekelin gücünü azaltmaktan geçiyor (…) En başta, anti-tekel/antiemperyalist/anti-komprodor/anti-tüketimci bir halk ve demokrasi cephesi ya da cepheleri kurulmalıdır.” (s. 116)

“Tekellerin gücünü azaltmak”: İşte size “Marksizm üstüne yeni bir düşünce”(!)..

Başka bir uçuk düşüncesini daha görelim. Tanilli “küreselleşme”ye karşı çözüm olarak “yerele dönüşü” öneriyor:

> “Hemen hatırlatmalı da: Şu içinde bulunduğumuz serbest mübadele döneminde pek ters karşılanabilecek olan ‘yeniden yerelleştirme’yi, korumacılığın yeni bir biçimi olarak almamalı; bu, yerel kaynakların, el emeğinin ve doğal ortamların korunmasına yönelik bir kavram. İhtiyaçların yerinde karşılanmadığı bir yerde, ancak bu halde dünya ticaretine başvurulabilir. Böylece bir sistem, sosyal olarak da ekolojik olarak da daha çok yaşama olanağına sahiptir (…) Doğrudur, izlenecek yol henüz iyice tanımlanmış değil, ama bir şey pek açıktır: Yerele dönüş kaçınılmazdır.” (s. 122)

Tanilli’nin “enternasyonalizm” hakkındaki fikri, daha doğrusu bu konudaki temennisiyse şu şekilde:

> “XXI. yüzyılın enternasyonalizmi ise, şunların aynı yönde gelişmesi ve iş birliğinden doğacak: Anti-kapitalist ve anti-emperyalist sosyalist gelenekteki yenileşme; Marx ve

> Engels'in *Komünist Manifesto*'da başlattıkları proleter enternasyonalizmi; evrensel, hümanist, özgürleştirici, çevreci, feminist ve demokratik yeni sosyal hareketler." (s. 146)

Enternasyonalizm, dünya sosyalist devrim sürecinde ülkeler arasında kurulan bir örgütsel iş birliğini anlatır. Bu örgütsel birliğin katılımcıları, farklı ülkelerin komünist partileri ve sosyalist devletleridir. Küreselleşme karşıtı hareketlerin bugüne kadarki performansına bakıldığındaysa, bu türden kendiliğinden hareketlerin kalıcı kazanımlara yol açamadıkları görülmektedir. Tanilli'nin temennisini gerçekleştirecek bir "aynı yönde gelişme ve iş birliği" yaşanmamıştır. "Sosyalist gelenekteki yenileşme"den kastedileninse, sosyalizm perspektifinin reddi olduğu Tanilli'nin yazdıklarından anlaşılmaktadır.

Uçuk önerilere bakmaya devam edelim:

> "(…) bir sosyal Avrupa'nın motoru olabilecek Avrupa sendikacılığı, yeniden inşa edilmeyi bekler (…)
>
> "Birleşmiş bir Avrupa sendikal konfederasyonu inşa etmek, ilk bakışta ne denli ütopik görünürse görünsün, kolektif ve bireysel sayısız değişimlerin yönlendirilmesi için hiç kuşkusuz kaçınılmaz (…)
>
> Böylesi güç bir girişimi düşünmek için, yararlı da olsa, geleceğin Avrupa sosyal hareketini tasarlarken, onunla geçen yüzyılın işçi hareketi modeli arasında fazla benzerlikler kurmaktan da sakınmalı (…)
>
> Gerçekten sosyal bir Avrupa'yı kuracak olan, akla yatkın bir ütopyadır. Bunun çerçevesinde birleşebilenler, davayı kazanacaklar. Sendikalar bunu anlamalı ve militan temellerini de ona göre donatıp pekiştirmeliler." (s. 165-7)

Tanilli'nin "sosyal Avrupa" hayalinin olduğunu ve Avrupa çapında sendikal bir konfederasyon oluşturma fikrine sahip olduğunu anlıyoruz. Aslında böyle bir sendikal konfederasyon zaten var ve adı ETUC. Tam da Tanilli'nin önerdiği türden bir örgüt. Fakat Tanilli, bu konfederasyonun adını vermediğine göre, başka birinin inşa edilmesinden yana olmalı… Uçuşta sınır yok ki; bahsedilen sendikal konfederasyonu kim kuracak, nasıl kurulacak? Siz "peygamberce" buyurun da gerisi önemli değil. Ancak… Bu öneri pek bir Marksist(!), değil mi?..

Tanilli'nin AB hakkındaki saptamaları da pek bir Marksist(!), görelim:

> "Avrupa Birliği'nin, insan deneyimlerinin iş birliğini ve ortaklığını sağlama ve güçlendirme yolunda çalıştıkça şansı vardır. Egemenlerin görüşme ve pazarlık yeri olur da dünyanın geri kalanını Schengen Anlaşması'nın kapalı sınırlarının dışında tutmayı sürdürürse, bir aldatmaca, bir tuzak haline gelir. Öyle olunca da hiçbir şeye yaramaz: Ne ortak bir Avrupa evi kurulmasında rolü olabilir; ne de Avrupa'yı geleneksel olarak ulusa ayrılmış niteliklerle donanan bir ulus-benzeri bir gerçeklik diye düşünmenin yolunu açabilir." (s. 177)

Ek bir şeyler yazmama gerek var mı?.. AB'yi emperyalist devletlerin bir örgütü olarak görmeyenin, "Marksizm üstüne yeni düşünceler" yazdığına inanılır mı?..

Tanilli'nin sosyal-demokrasiye bakışı nasıl, onu da görelim: "Özetle, sosyal demokratların demokrasi için önemi hiçbir zaman göz ardı edilmemeli; her halde liberal tutucular ya da Hıristiyan Demokratlardan çok onlara güvenmeli" (s. 84).

Tanilli aslında Türkiye'deki sosyal demokrat partileri eleştiriyor ve onların "Türkiye'de güçlü bir ekonomi kuramayacağı gibi, bugün dışarıdan kendisine dayatılana da karşı çıkamaz"

olduğunu yazıyor (s. 269). Fakat sosyal-demokrasinin “ehveni şer” sayılması gerektiği fikrini, zihninin bir köşesinde muhafaza ettiği de anlaşılıyor. Bu durumda, Türkiye’de 1970’li yılların sonlarında solun CHP’yi desteklemesinin büyük bir hata olduğunu bilen ve söylen Marksistlerin, Tanilli gibi aydınların kitaplarının okunmasını salık vermesi tuhaf kaçacaktır. Çünkü bir Marksistin sosyal-demokrasiyi “ehveni şer” olarak görmesi ve göstermesi mümkün değildir.

> “Demokrasi, onun genel oy ilkesi, iktidarı yurttaşların çoğunluğuna verir. Yasaları yapan, zengin ya da yoksul, herkese uygulanacak kuralları saptayan o çoğunluktur. Devlet, işte onun yaptığı yasalar ve koyduğu kurallarla yönetilir (…) ne demokrasi ne de devlet, bir ‘seçkin’ azınlığın çıkarına hizmet edemez.” (s. 206)

Bu yazılanlarda tipik sosyal-demokrat söylemi görmemek mümkün müdür? Tanilli, yine pek Marksist(!)… Sosyal demokrat/reformist anlayışta olduğunu gösteren ve bir Marksistin yazmayacağı başka cümleleri de var:

> “(…) sanayileşmiş ülkelerin çalışan sınıfları ile sanayileşmekte olan ülkeler için felaket getiren bir politikayı dünya çapında yapılandırıp uygulayan Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu, Dünya Ticaret Örgütü gibi kuruluşların reforma muhtaç yanları da gözler önündedir.” (s. 208-9)

> “Dizginsiz ve başıbozuk bir liberalizm, çok daha fazla skandallara yol açacağından, demokrasi, artık tam zamanıdır, haklarını yeniden kuşanarak, ekonomik etkinliği büyük çoğunluğun çıkarına tekrar yönlendirecek yeni düzenlemeleri bulmalıdır. Bu savaş, ulusal çerçevede, Avrupa Birliği’nde ve dünya çapında –aynı anda- sürüyor.” (s. 209)

Tanilli'nin, Marksist dünya görüşüyle ilgisi olmayan uçuk düşüncelerine, fantezilerine dönelim tekrar:

> "Kurallar dünya çapında uygulandıklarında, işsizliğin sürekli yükselişi ve ücretlerin düşüşü durdurulabilir. Daha genel bir deyişle, dünya ekonomisinin istikrarı, para, bütçe politikası, borçlar ve ticaret politikası konularında bütün devletler ortak kurallara uyarlarsa sağlanabilir. Güvenlik konusunda uyuşmazlıkların durdurulmasında, örneğin göç hareketlerinin dünya çapında bir soruna bürünmesinin önüne geçilmesinde, yoksul ülkelerin ekonomilerine yapılacak katkılar, özellikle dünya zenginliklerinin bir bölümünün yeniden bölüşümü etkili olabilecektir.
>
> "Son olarak, barışın git gide yerleştirilmesi için zorunlu kültürel iletişim, uluslararası kurumların, yalnız hükümetler değil sivil toplumun temsilcileri arasında da sağlayacağı uyumla ve demokratik denetimle gerçekleşebilir. Dünya çapında bir toplumun bütünleşmesinin denetimini apayrı bir kurum da üstlenebilir." (s. 211)

"Dünya federasyonu" fantezisine ne dersiniz?..

> "Böylece, belki tek çözüm görülüyor: Bir tür demokratik 'federasyon'! Tarihin tanıdığı federasyonlar pek özel koşulların ürünü olmuştur; bugün de, 'dünya çapında bir federasyon'u kurmayı koşullar dayatıyor." (s. 213)

Tanilli'ye göre tarihin itici gücü de "yöneticiler, devlet adamları olmalı", nasıl mı?.. Bakın şöyle:

> "Belki tek umut, siyasal ve ekonomik yöneticilerden bir bölümünün öne düşüp, özellikle kurumlar planında radikal yenilikleri kabul ettirmeleridir (…) ağır bunalımlar, çarparken kurtarıcı da olup zihniyetleri değiştirebilir ve devlet adamlarına yenilikçi birtakım çözümleri dayatabilir." (s. 213)

Tanilli “Marksizm üstüne yeni düşünceler” ileri sürüyor, “değişimin diyalektiği ve devrim” üzerine yazıyor ya, alın size süper öneriler: “Dünya çapında bir Güvenlik Konseyi”, “Dünya Parlamentosu”, “Dünya Merkez Bankası’nın temellerinin atılması” (s. 213-4).

Tanilli yaptığı uçuk önerilereyse şu gözle bakıyor: “Sırası geldiğinde devlet adamlarının kabul edebilecekleri mümkün, makul ve yabancılık çekmeyeceğimiz bir çözüm taslağı ortaya koymak, öyle kolay iş değil.” (s. 214)

Bitmedi, Tanilli emperyalist örgütlerin bir halitası yapılsın da diyor:

> “XXI. yüzyılın dünya çapında ticaret ve sermaye hareketlerinin düzenlenmesinde, her türlü ciddi ve etkili adalet ve dayanışma aranışını (…)
>
> “Böylesi bir aranışı gerçekten yaşama geçirmek amacıyla, içinde yaşadığımız karmaşık dünyanın yeni kurumlarla donatılmaya ihtiyacı var: Başkalarının yanı sıra, Dünya Ticaret Örgütü (OMC), Uluslararası Para Fonu (FMI), Dünya Bankası ve Uluslararası Çalışma Örgütü’nün (OIT) tek bir kalıpta yeniden dökümünü yaparak bir Dünya Sosyal Kalkınma Örgütü’nü (OMDS) kurmanın sırası gelmiştir.” (s. 251)

Bu halita örgütün üç işlevinden birini şu şekilde tanımlıyor: “En yoksul halkların yararına olmak üzere, dünya çapında kaynakları yeni bir dağıtıma gitmek.” (s. 251)

İnanılmaz, değil mi?.. Tanilli, bize “değişimin diyalektiği ve devrim”i, işte bu şekilde anlatıyor.

Fantezi üretmede sınır yok. Başka bir uçuk öneri:

> “Örneğin beş kentin derneklerinin topluca girişimiyle ‘XXI. yüzyılın kent şantiyeleri’ için bir federal anlaşmayı tasarlayıp imza attırmak üzere dünya çapında bir şebeke niçin ortaya konamaz olsun?
>
> “Söz konusu anlaşma, elli ila yüz kentte –özellikle de megapollerde- büyük yenileştirme programlarını gerçekleştirecek araçları ortaya koymayı amaç edinecek. ‘XXI. yüzyılın kent şantiyeleri’nden her biri, önce yerel el emeğine çağrıda bulanmalıdır. Bu şantiyelere, mali ve sanai yardımcı sıfatıyla katılan girişimciler, ‘dünya yararına girişimler’ adıyla bir etiket alacak ve özellikle vergisel olmak üzere, çeşitli kolaylıklardan yararlanacaklardır.” (s. 252-3)

Devam edelim. Tanilli “kamusal iktidarların” “egemen toplum modelini değiştirmesinden” bahsediyor (s. 214-8); “zengin ya da yoksul bütün ülkeler, ‘karma ekonomi’nin demokratik düzenleniş biçimlerini yeni baştan düşünmek, hatta onları yaratmak zorundalar” (s. 219) diyerek, eski bir sosyal demokrat fikri tekrarlıyor; “kamusal ile özel ikiliği aşılarak (…) sivil toplum, devlet ve işletmeler arasında birbirine destek olmanın yeni biçimleri yürürlüğe konmalıdır” (s. 220) derken neo-liberal yönetişimi onaylıyor; “üretici yatırım için eldeki fonların git gide büyük bir bölümünü kısırlaştıran mali spekülasyonla da amansız bir mücadele içine girmeli, ağır vergilere bağlanmalı” (s. 220) derken, sosyal demokrat/liberal sol bir talepte bulunuyor.

Tanilli “ılımlılık ilkesi” adı verilen bir ilkeyi onaylayıp alıntılıyor:

> “Ilımlılık ilkesi: Açgözlülüğümüzü dizginlemeyi öğrenmeliyiz. En zenginler, soygun burgacına kendilerini kaptırmış olanlar, yaşam biçimlerini değiştirmeli, tüketimlerine bir ılımlılık getirmeli, yetingenliği öğrenmelidirler.” (s. 223)

Burada okuru çocuk yerine koyup, masal anlatıyor. Açgözlü kedi gibi olmayın ey "zenginler", yoksa elinizdeki ciğerden mahrum olursunuz; obur sincap yetingenliği öğrenemediğinden, açgözlülüğü yüzünden çok yemiş ve kilere girdiği delikten geri çıkamamış, yakalanmış… Aramızdaki zenginler ve biz, hepimiz, açgözlülüğümüzü dizginlemeyi öğrenmeliyiz(!).. Ilımlı olun ey açgözlü kediler, obur sincaplar ve kapitalistler(!).. (Burada geçen masallar, çocukluğumda okuduğum, yıllar sonra oğluma da okuduğum masallardır).

Tanilli'nin Marksist klasikleri ve tarihi gerçekleri bilmediğini gösteren saçmalamalarına da bir-iki örnek verelim:

> "Lenin, sosyalizme geçişi, fabrika disiplini ve maşinizmden doğan düzenle bir tutuyordu; daha da açık olarak, siyasal devrimi, birbirine zıt iki yüzlü bir süreç olarak anlıyordu: Bir yandan, merkeziyetçi ve devletleştirilmiş otoriter bir sistem söz konusu idi ve orada şefe itaat, sosyalist akliliğin yolunda gitmesi için tek güvence idi; öte yandan, kitleler, tartışmalar, özgür siyasal söylem söz konusu idi. Ne var ki, bir örgüt (tek parti) ve bir makine (hükümet) bir başka şeyin yerine geçer: Marx'ın Paris Komünü'nde dile getirdiği 'özyönetimci' vasiyetin, Lenin açısından devletçi okunuşu idi bu!" (s. 107)

> "(…) *Komünist Manifesto*'nun ilk sayfalarındaki parlak -ve peygamberce!- çözümleme, örneğin modern burjuva sanayi uygarlığı üstüne yetersiz bir eleştiri koyar ortaya. Kaynağı da şudur: Marx ve Engels'in bakışı, bir yerde açıkça 'Avrupa merkezli'dir (…)" (s. 141)

Tanilli'nin Marx'a atfettiği "özyönetimci" vasiyet de Lenin'in anlayışının bileşenleri olarak sunduğu "otoriter sistem" ile "şefe itaat" kavramlaştırmaları da birer uydurmadır. Sosyalizmi bu kadar çarpık biçimde kavrayan birinin, sosyalist olması da beklenmez, değil mi?..

Marx ve Engels'i "Avrupa merkezci" bakışla yaftalayan birinin, kapitalizm'in nerede geliştiğinden bihaber olması gerekir. Oysa *Manifesto* yazıldığında işçi sınıfı mücadelesinin dünya üzerinde sadece Avrupa'da, o da belli ölçülerde bir gelişim gösterdiği bilinmeliydi. *Manifesto*'nun "modern burjuva sanayi uygarlığı" üstüne yetersiz bir eleştiri içerdiğini söylemekse, tam bir yalancılıktır. *Manifesto*'nun "burjuva uygarlığı" eleştirisi, günümüzde geçerliliğinden hiçbir şey yitirmemiştir.

Tanilli kitabıyla ne yapmaya çalıştığını şu şekilde açıklıyor:

> "Gelip vardığımız nokta açıkça şudur: Marx'ı bugün yeniden okumak bir zorunluluk. Ama o eserin sayfalarına eski gözlüklerle, özellikle de geleneksel Marksizm'in gözlükleriyle eğilemeyiz, eğilmemeliyiz. (…)
>
> "Daha da açık söylemek gerekirse diyeceğiz ki, Marx'ta önemli olan, her şeyden önce gerçeğe varmada izlediği yol, yani 'düşünme yöntemi'dir (…) yani 'materyalist diyalektik' yöntemdir. Geri kalan ayrıntıdır." (s. 264)

Tanilli Marksizm'in saygınlığını istismar ederek kendi düşüncelerini okura sunuyor. Basmakalıp bir zırvalık olarak, Marx'ta önemli olanın, onun "düşünme yöntemi" olduğunu belirttikten sonra, kitabı boyunca reddettiği Marksist dünya görüşü hakkında düşüncesini özetliyor: "Geri kalanı ayrıntıdır." Reformist fikirlerininse, "materyalist diyalektik"le uzaktan yakından herhangi bir ilişkisi bulunmuyor. Elbette Tanilli reformist düşüncelerini "Marksizm üstüne yeni düşünceler" olarak sunarken "aptal" konumuna düşmek istemez ve şunu da ekliyor: "Marx'ın dediklerine kulak vermez olur muyuz? (…) Düpedüz aptal değilsek göz ardı edebilir miyiz?" (s. 265)

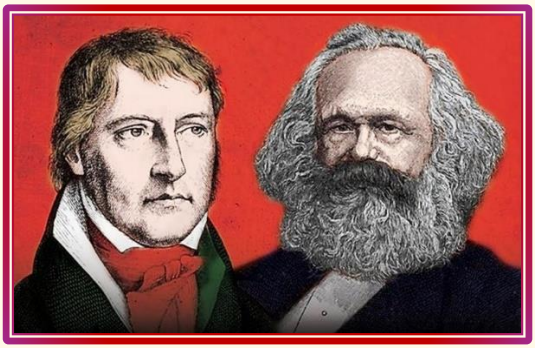
Kitabın adının seçimi de kitabın özellikle ilk bölümlerinde "tarihsel materyalizm", "materyalist diyalektik" üzerinde

durulması da kanımızca tek bir amaca hizmet ediyor: Reformist, sosyal-demokratik liberal görüşlerini ve uçuk önerilerini meşrulaştırmak…

Tanilli'nin "Marksizm Üstüne Yeni Düşünceler" adlı kitabındaki fikirleri ne Marksisttir, ne de Marksizm üstüne yeni düşüncelerdir. Uçuk önerilere sahip, reformist fikirli bir aydın, Marksizm'in adının saygınlığını kullanmaya çalışıp, kendi fikirlerini okura pazarlamaya çalışmıştır, o kadar... Bu tür aydınları gereksiz yere övmek ve el üstünde tutmak, kanımızca uygun değildir. Onların Marksizm'e dönük fikri saldırılarına yanıt vermemek de olmaz.

Eleştirilen kaynak: Server Tanilli, Değişimin Diyalektiği ve Devrim-Marksizm Üstüne Yeni Düşünceler, Cumhuriyet Kitapları, 7. Baskı, Ocak 2009

EK-2: [BİR HEGEL KARİKATÜRÜ]



İdea Yayınevi, diyalektik.org sitesi ve Aziz Yardımlı'nın "tarihsel materyalizm" ve Marx'ın düşünceleri hakkındaki "acayip" yorumlarını eleştirmek istiyoruz.

Hegel felsefesinin bize göre iki temel değerli özelliği bulunmaktadır. Bir: Tarihi felsefi açıdan değerlendirmesi…Tarihte ve doğada bir “mantığın” bulunduğu ve bunun insan aklı tarafından kavranabilir olduğu, idealist bir söylem içinde de olsa benimsenmiştir. İki: Diyalektik mantığın bazı kavram ve ilkelerini sunması... Hegel diyalektik düşünüş biçimlerini, kullandığı kavramlaştırmaları, döneminin bilimsel bilgilerinden soyutlamıştır.

Peki ya bugün?.. Günümüzde Hegel’in idealist yorumlarını kullanarak toplumsal olguları, toplumsal ilişkileri ve işleyişi açıklamaya çalışmak, anlamlı mıdır? Ya da Kant’ı ve felsefesini düşünelim. Kant’ın “kendinde-şey”ini, günümüze taşımak ve süreçlerin bilimsel incelemesinde kullanmak mümkün müdür?.. Bu sorulara, şu yanıt verilebilir: Her filozof kendi döneminin çocuğudur. Filozofların yazdıklarında bazı doğru değerlendirmeler bulunur ve değerlendirmelerinden bazıları gelecekte de geçerliliklerini korur, ancak görülmesi gereken nokta şudur: Her felsefi düşünce, kendi döneminin

bilimsel bilgi düzeyiyle sınırlanır. Filozofların toplumsal konulardaki yorumları, dönemlerinin toplumsal ilişkilerinin kendi konumlarından kavranışını yansıtır. Yapabilecekleri eleştirilerde, toplumsal ilişkilerin olanaklı hale gelmiş tarihsel eleştirisinin ötesine geçemezler.

Hegel'den ya da Kant'tan sonra akıl, algı, düşüncelerin oluşumu, duyum, deneyim gibi olguları/süreçleri kavrayışımız çok değişti. Yine örneğin Kant'ın zaman ve uzayı kavrayışıyla, görelilik kuramı sayesinde bizim uzay-zamanı kavrayışımız birbirinden çok farklı. Kant'ın zamanı ve uzamı apriori zihinsel kategoriler olarak görmesi, günümüzde aşılmış durumda. Kant'ın yaşadığı dönemde, zamanın yavaşlayabileceğinden bahsetmesi mümkün değildi, örneğin. Birçok felsefi düşüncenin günümüzde aşıldığını gösteren başka örnekler de verilebilir. Mesela, kuantum fiziğiyle elde edilen bilgilerle, Demokritos'un düşüncelerinin geçersizleştiği çok açık…

Gelin görün ki, Hegel felsefesinin kavramları, çeşitli konulara dair yaklaşımı günümüzde bile savunulabiliyor. Kimden mi bahsediyoruz?.. İdea Yayınevi, diyalektik.org sitesi ve Aziz Yardımlı'dan…

Burada bunların felsefi düşüncelerinin hepsini eleştirmemizin olanağı yok. Sahip oldukları düşünceler, toplumsal ve doğal dünya hakkındaki bilgilerin gelişimiyle büyük ölçüde aşılmış durumda. Bu yayınlarda, bilimsel ilerlemeleri dikkate alan bir idealizmle karşı karşıya değiliz. Yaptıkları geçmişte bir anlamı ve yeri olan düşünceleri, günümüzün dünyasına taşımaktan ibaret… Bu bir tür anakronizm aslında… Bizi burada ilgilendirense, İdea Yayınevi'nin ve diyalektik.org sitesinin tarihsel materyalizm ve Marx'ın yazıları hakkındaki düşünceleri. Hemen belirtelim ki, tarihsel materyalizm

konusunda bu kadar “cahil” olunabilir. Abartıyor ya da uyduruyor muyuz?.. Öyle olmadığını, gelin öne sürdükleri fikirlere yakından bakarak görelim.

1. İdea Yayınevi’nin internet sitesinde yer alan “tarihsel materyalizm” başlığı altında şu cümleler yer alıyor:

> “Bu anlatımda "materyalizm/özdekçilik" sözcüğü bütünüyle anlamsızdır. Eğer Marx'ın kendisinin kullandığı "Materyalist Tarih Görüşü" anlatımı yeğlenirse, bu da eşit ölçüde geçersiz olacaktır, çünkü "özdekçiliğin," "atomculuğun" ve daha başka erken özdekçi felsefi dizgelerin felsefe tarihinde önemleri ve anlamları olsa da, bugün örneğin Devleti, Yasaları, insan ilişkilerini, sanatı, felsefenin kendisini vb. atomlardan ve moleküllerden çıkarsamaya çalışan bir felsefi girişim pek ciddiye alınmayacaktır.”

Ne kadar “acayip”, değil mi? Sanki tarihsel materyalizmin veya materyalizmin, sanatı, felsefeyi, devleti vb. atomlardan ve moleküllerden çıkarsama uğraşı var da böylesi bir felsefi girişimin ciddiye alınmayacağından bahsediliyor. Yazımızın başlığında “Hegel karikatürü” ifadesini kullandık; işte şimdi bunun nedenini açıklama zamanı geldi. Bir soyutlama olarak “materyalizm” kavramı dikkate alınıyor ve anlamı “özdekçilik”, “maddecilik” olarak “atomlara ve moleküllere” kadar indirgeniyor. “Madde” kavramından, sanat, felsefe, devlet gibi kavramlar çıkarılamaz şeklinde bir iddia ortaya atılıyor. Bunu yazanların tarihsel materyalizmin, insanlığın düşünsel üretimlerine nasıl yaklaştığından haberi olmasa gerek. Marksizm’in devlet üzerine, toplumsal ilişkiler üzerine, toplumsal bilinç biçimleri üzerine çözümlemeleri ortada. Tüm bunlar yok sayılıyor ve “materyalizm” kelimesi anlam açısından değerlendirilerek, toplumsal dünyanın fenomenlerini açıklamaz/açıklayamaz şeklinde bir garip sonuca ulaşılıyor. Oysa soyut düşünmeye başlamış

çocukların bile bildiği bir gerçek var; kavramlar hiçbir şeyi açıklamaz, kavramları kullanarak şeyleri, toplumsal olguları açıklayan insanlardır.

Bakın “özdek” kavramı üzerine nasıl laf ebeliği gösteriliyor, kelimelerle nasıl cambazlık yapılıyor:

> “Özdek tasarımları. Özdek olarak özdek, belirlenimsiz ya da Biçimsiz özdek bir soyutlamadır. Var olan özdek her zaman belirli, Biçimli Özdektir. Biçimin Özdekten ayrılmasının, ya da ikisinin de karşıtı olmaksızın var olmasının olanaksızlığı ölçüsünde, Özdekçilik yerine eşit hakla Biçimcilik de denebilir. Ama o zaman benzer olarak Biçimin kendisi Özdek olmaksızın bir soyutlama olmanın ötesine geçemez. Var olan Özdek her zaman kendisinin ve karşıtının birliğidir. — Özdek kavramından Tarih kavramına uzun bir yol vardır. Bu tür modern felsefeler Felsefenin en zayıf kavramını bile temsil etmezler.”

Hegel’in karikatürü olmak işte budur! “Özdek” kelimesi yerine “ördek” kelimesini koyup, yukarıdaki pasajı bir daha okuyun; anlamsız olmayacaktır! Yani şu şekilde de yazılabilirdi: “Ördek tasarımları. Ördek olarak ördek, belirlenimsiz ya da biçimsiz ördek bir soyutlamadır. Var olan ördek her zaman belirli, biçimli ördektir (…) Ördek kavramından tarih kavramına uzun bir yol vardır.” Felsefi söylemin bu türüne, “spekülatif” denir. Hegel zamanında idealist felsefeye katkısını sunmuştu, peki ya onun söyleminin bir karikatürü olan bu söyleme, ne demeli?.. Mutlak tin, akıl sağlığı versin (!)

2. Devam edelim. İdea Yayınevi’nin sitesinden aktaralım:

> “Marx'ın şu sözleri Tarihsel Materyalizmin ya da Marx'ın kullandığı anlatımla "Materyalist Tarih Görüşü"nün temel önermesi olarak kabul edilir. “İnsanların varoluşlarını belirleyen onların bilinçleri değildir, ama bilinçlerini belirleyen

> toplumsal varoluşlarıdır." ("Ekonomi Politiğin Eleştirisine Bir Katkı"ya Önsöz). Sıradan bilinç bu çözümlemede büyük bir kavrayış gücü ve bilgelik ile ortaklığının gururunu ve doyumunu yaşar. Bu önerme çok derin görünebilir ve gerçekten de pek çokları tarafından öyle görülür. Bunun nedeni çok genel olan "varoluş" ya da "toplumsal varoluş" anlatımının nasıl anlaşılacağı ile ya da bilinç ve varoluş arasındaki belirleme ilişkisinin doğası ile ilgili değildir. Bu önermenin dolaysızca kabul edilmesi insanın "belirlenmesi" yönünde bilinçlerde daha şimdiden hazır bulunan eğilimdir. Nedense insanın belirlenmesi insanın belirlemesinden daha çekici gelir. Oysa sıradan yaşamda bile genel olarak yer alan şey bunun tersidir ve toplumsal varoluşumuzu bilincimizle, daha tam olarak istencimizle belirlemeye çabalarız ve bunun hiç de olanaksız olmak zorunda olduğunu düşünmeyiz. Hiç kuşkusuz bireyin içinde yaşadığı törellik dünyası, yasalar, toplumsal düzenlemeler vb. insanı ya da onun bilincini belirlerler. Ama gene de tüm bu belirlenimler kökensel olarak ve özsel olarak insan usu ve istenci tarafından saptanırlar: Töreler değişir, ortadan kalkar, yenileri gelir; yasalar — ister Solon yasaları, isterse Nürnberg Yasaları ya da Draco yasaları ya da Musa'nın buyrukları olsun — her durumda insanlar tarafından yapılır ve Demokratik devletlerde yasama gücü dolaylı olarak ve zaman zaman giderek doğrudan olmak üzere ve şu ya da bu ölçüde halkın kendisine aittir. Marx'ın çözümlemesi açıktır ki düşünmeme koşuluyla kolayca kabul edilebilir.”

Şimdi, soru şu: Yumurta mı tavuktan çıkar, tavuk mu yumurtadan?.. Spekülatif akıl yürütme düzleminde bunlardan birini benimsememiz istenir. Burada tavuklardan değil, soyut bir “tavuktan”, yumurtalardan değil, soyut bir “yumurta” kavramından bahsedilmektedir. Oysa asıl zor olan, tavuğun yumurtadan itibaren nasıl oluşup, geliştiğini somut biçimde incelemek, tavukların da yumurtaları nasıl bir süreçte ürettiğini araştırmaktır. Konu ister tavuk olsun ister yumurta, somut

nesne, süreç ya da olgular, birçok insanın katkısıyla yılları bulan araştırmalarla irdelenir. Sonuçta elde edilen bilgilerle bir görüş oluşturmak da mümkün hale gelir.

“Toplumsal varoluşu, bilinç mi belirler, yoksa bilinci toplumsal varoluş mu belirler?” sorusuna, “belirlenim kökensel ve özsel olarak insan usu ve istenci tarafından saptanır” denerek yanıt veriliyor. Hangi insanın usu ya da istencinden bahsediliyor ve bu us ya da istenç toplumsal varoluşu nasıl, hangi yollardan belirliyor, bunlara verilen yanıtsa belli değil. Aslında Marx’ın cümlesinde bireyden, bireyin bilincinden bahsedilmediği, toplumsal bilinç biçimlerinin, toplumsal ilişkiler ve pratikler tarafından koşullandığı ya da belirlendiğinin vurgulandığı söylenmelidir. Fakat birey ölçeğinde kalınsa da bireylerin aklının ve istencinin, çocukluktan başlayarak oluştuğunu ve değişkenlik gösterip, geliştiğini göz ardı etmek yanlış olur. Bireyin içinde bulunduğu toplumsal ilişkiler, yaşadığı deneyimler, gerçekleştirdiği pratiklerden bağımsız bir “us ve istenç”, ancak idealist bakış açısı benimsendiğinde varsayılabilir. Törelerin, yasaların değiştirilmesini, toplumsal süreçleri yok sayarak, insanların us ve istencinin ürünü saymak, idealist bir tutum benimsenerek sergilenen bir tür kolaycılıktır. Toplumsal süreçleri incelemek, tarihsel gelişimi içinde törelerin, yasaların değişimini irdelemek gerçekten zor bir iş olduğundan, idealist spekülasyona başvurup yorulmamak tercih edilebilir. Ne de olsa spekülatif değerlendirmeleri yazmak, somut inceleme yapıp, elde edilen sonuçları ortaya koymaya göre çok kolay, öyle değil mi?..

Bir birey usu ve istenciyle, düşünceleri ve ideolojisiyle harekete, eyleme geçer, faaliyetlerini bunlara göre düzenler. Eyvallah. Fakat bireylerin usunun ve istencinin önce oluşmuş olması gerekmez mi?.. Ayrıca, bireylerin us ve istencini

pratiğe geçirebilecekleri bir toplumsal ortamın olması gerekli değil midir?..

Biz materyalistler, toplumsal süreçlerin, toplumsal ilişkilerin, bilinç biçimlerini koşulladığını söyleriz. Çünkü örneğin toplumun dışında büyümüş çocukların, “sıradan bilinç” denilen bir bilinç düzeyine dahi ulaşamadığını görüyoruz. Ya da insanların her gün yeniden ve yeniden gerçekleştirdikleri pratikler olmadığında, toplumsal ilişkilerin ortadan kalktığı durumda, örneğin bir adada yaşamak zorunda bırakılan bir avuç insan örneğinde, insan usunun ve istencinin yasalar, devlet, gelişkin sanat ve felsefe üretemediğini de biliyoruz.

Ve evet, asıl niyete geldik: Marksizm’e “despotizmi” savunan bir öğreti damgasını vurmak… Tahmin etmesi güç değil, buradan sosyalizmin özgürlükleri bastıran, totaliter/despotik bir sistem olduğuna da rahatlıkla geçilebilir.

> “Marx'ın çözümlemesi açıktır ki düşünmeme koşuluyla kolayca kabul edilebilir. Ama bilinci düşünmeye kapayan daha öte bir etmen vardır ve bu Despotizmdir. İnsanın belirleyen değil ama belirlenen olduğu düşüncesi ancak ve ancak insanın Özgürlüğü kavramına yabancı bir bilinçte, o kavrama ancak bulanık bir tasarım biçimde kapsayan bilinçte bulunabilir. İnsanı belirlenen, edilgin, güçsüz bir varlık olarak görmek, giderek onu Doğanın determinizminin içerisine almak ancak ve ancak Özgürlük Kavramının anlaşılmaması ve salt bu nedenle reddedilmesi üzerine olanaklıdır. İstenç özü gereği Özgürdür, öyle ki özgür olmaması İstencin İstenç olmaması demektir. Ama İstenç, Özgürlük, Ben gibi kavramları tanımak onları bilmek değildir. Ve bu Kavramı tanımanın güçlüğünün düzeyi onun bütün bir tarihsel insan çabasının Ereği olan başlıca Kavram olması olgusundan çıkarılabilir.”

Burada da Hegelcilik yapılıyor. Bütün tarihin ereğini, mutlak tinin kendini gerçekleştirmesi ve özgürlüğe ulaşması olarak gören Hegel'in düşüncesi benimseniyor. Amenna; Hegel felsefesi aşılalı çok zaman geçtiyse de, Hegelci olunabilir. Fakat, Marksizm'i karalamak niye?.. Marx, insanı edilgen, güçsüz ve tamamen belirlenen bir varlık olarak görmez ki... Marx, soyut insan kavramı yerine, yaşayan insanlar, proleterler ve kapitalistler gibi toplumsal ilişkiler içindeki sınıflar üzerinden, böylesi soyutlanmış kavramlar üzerinden düşünür. Bir sınıf olarak işçilerin, devrimci bir özneyi oluşturduğunu vurgular Marx. Marx ayrıca, insanların sahip oldukları potansiyelleri gerçekleştirmesini, sömürüden ve yabancılaşmadan kurtuluşunu, özgürlük olarak görür. Bunun için toplumsal ilişkilerin köklü biçimde dönüştürülmesini, eşitlikçi komünist bir dünyanın oluşturulmasını savunur. Devrimci olunmadan, samimi bir biçimde özgürlük savunulabilir mi?.. Örneğin, insanlar özgür olsun dileğinde bulunmak da "istenç özü gereği özgürdür" diye yazmak da kapitalist dünyadaki insanlık-dışı pratikleri, yoksunlukları, sefalet koşullarını, hakların çiğnenmesini vb. ortadan kaldırır mı?.. Spekülatif felsefenin gözlükleriyle dünyaya bakmaktan vazgeçip, kapitalizm koşulları altında insanlığın altında ezildiği "despotizmi" görmek çok mu zor?.. Biraz inceleme, biraz gerçekçilik, biraz kör olmama durumu; ne dersiniz?..

3. Devam edelim. Bir güzelim paragrafı daha alıntılayalım:

> "Gerçekten de yaşamlarını paranın ve kişisel çıkarın çevresinde kuran ve başka herşeyi bu ekonomik altyapıya bağımlı kılan kişiler vardır. Ya da başlangıçta böyle olmasalar bile, Hırs tarafından yaşamdaki tüm değerlerden adım adım koparılan bireyler vardır. Bu karakter sözcüğün asıl anlamında "Kapitalist" olan şeydir. Onun için üretim ilişkileri hiç kuşkusuz varoluşunun belirleyici ilkesidir ve Karl Marx hiç

> kuşkusuz haklı olarak böyle kişilerin bilinçlerinin toplumsal varoluşları tarafından belirlendiğini söyleyebilir. Ve yine bu karakterin sözcüğün asıl anlamında Burjuva olduğu da düşünülebilir, çünkü yaşamında felsefenin, güzel sanatların, inancın, kısaca insanı insan yapan değerlerin hiçbir yeri yoktur."

Keşke Marx'ın iktisat çalışmaları, aynı anlama gelmek üzere kapitalizm eleştirisi biraz okunsaydı; keşke bir sınıf olarak "burjuvazi"yi "hırs" gibi kişilere atfedilebilecek özelliklerin tanımlayamayacağı bilinseydi; keşke "paranın ve kişisel çıkarın", "altyapı" ya da "üretim ilişkileri" olmadığı bilinseydi… Fakat "cahillik", yazı yazmaya engel değil.

Bu "cahillik" şunu da yazdırır: "Marx'ın düşündüğü gibi düşünmek kolay değildir, çünkü üretim ilişkilerinin kendilerini İstenç ilişkilerinden başka bir şey olarak düşünmek güçtür." Üretim ilişkileri, istençli/iradi ilişkilermiş… Bu düşünüşe göre sömürülmek ve sömürmek istençlidir. Öyle ya bir işçi bilerek ve isteyerek karın tokluğuna sömürülmeye razı oluyor. İsterse çalışmayıp, aç kalabilir. Bir işçinin çocukları büyüdüklerinde istençli biçimde işsiz kalmaya ya da mevcut üretim ilişkilerine dâhil olup bir işyerinde çalışmaya koyuluyor. Ne diyelim?.. Gerçekler "kör, kör parmağım gözüne" derken, biz ne diyelim. Örneğin, maden ocaklarında, fabrikalarda ve diğer işyerlerinde emniyetsiz koşullarda çalıştırılan işçilerin, iş kazalarında ölmelerini, işçiler "istençli" bir biçimde öldü diye mi yorumlayacaksınız?.. "İrade"den bahsedilecekse, patronların maliyetleri düşürmek için kötü çalışma koşullarını dayatma iradesinden, işçilerin bunlara karşı çıkma ve mücadele etme iradesinden bahsedelim. İstenç, pasif onayı, kabulü değil, aktifliği, karşıtlığı ve inançlarla eyleme yönelmeyi anlatır.

4. “Karl Marx’ın diyalektik yöntemi solipsizmde sonuçlanır.” İşte, başka bir garip iddia daha… Bakalım nasıl açıklanıyor?

> “İronik olarak, özdekçilik de genel olarak tüm görgücülük türevleri gibi solipsizmde sonlanır: İnsan bilincinde yansımasını bulan *dışsal* olsa da, bu yansıma ya da izdüşüm salt insan *öznede* olan bir şeydir, ‘‘ideal dünyadır,’’ dışsal olandan ayrıdır ve böyle kökeninden ayrımlaşmış olarak öznel düşünce hiçbir zaman Benin dışına çıkamaz. Görgücülük hiçbir zaman bu türevselin *var olan* dünya ile, dışsal realite ile bir olduğunu çıkarsayabilmiş değildir. Marx’ın diyalektiği — ki konuyu inceleyenlerin gördükleri gibi Hegel’in diyalektiği ile yalnızca adda bir benzerliği vardır — tam olarak Berkeley, Hume vb. biçeminde bir öznel idealizmde, bir solipsizmde demir atar ve Marx’ın Kavramın doğası konusundaki yanılgısı bu vargıyı çıkarsamasını ve anlamasını olanaksız kılar.”

Anlıyoruz ki, “diyalektik yöntem” ya da bu yöntemin izlenmesi solipsizmle sonuçlanmıyormuş; aslında materyalizm, bir tür solipsizm sayılıyor. Gelin buna yanıt verme hakkımızdan imtina edelim. Bir felsefe öğrencisi bile, öznel idealizmi, Berkeley’in solipsizm tuzağına düşmemek için evrensel bir algı olarak tanrıyı kabul edişini, materyalizmin öznel idealizmle bir tutulamayacağını çok iyi bilir. Sormak gerekiyor; hangi materyalist o anda önünde, görünürde bir nesne olmadığında, onu algılamıyor diye, o nesnenin hiç olmadığını düşündü ya da o nesneyi yok saydı?.. İnsanın algılarının biyokimyasal/fizyolojik oluşum süreci ayrıdır, nesnelerin var oluşu ayrı. Bir nesnenin algılanışı, o nesnenin kendisi olabilir mi?.. Fakat metafiziğin sınırları içinde, materyalizmi solipsizmle özdeşleştirmek gibi “acayiplikler” olabiliyor.

Alıntılar için kaynaklar:

1. http://www.ideayayinevi.com/TGb_Hegel/TGb_0/TGb_000_Yorumlar_3_Karl_Marx.htm
2. http://www.ideayayinevi.com/Kuram_ve_kilgi/Kavramlar/kavramlar_01.htm#Tarihsel Materyalizm

EK-3: [AYHAN TIRIÇ'IN 'MARKSİST TARİH KURAMI ÜSTÜNE' YAZISININ ELEŞTİRİSİ]

Ayhan Tırıç'ın sendika.org internet sitesinde yayınlanan "Marksist Tarih Kuramı Üstüne" başlıklı yazısını eleştirmek istiyoruz.

Refik Durbaş, Nazım Hikmet, Orhan Kemal ve Atilla İlhan'dan şiirlerle süslenmiş, epeyce uzun bir yazıyla karşı karşıyayız. *"Marksist tarih kuramı üstüne"* iddialı başlığını taşıyan yazı, sendika.org internet sitesinde 26 Nisan 2011 tarihinde yayınlanmış bulunuyor. Yazarı Ayhan Tırıç, "düşüncelerimi derleyip toparlamak için bu yazıyı yazmaya karar verdim" derken açık sözlü ve mütevazı olduğunu da gösteriyor. Tırıç'ın yazısı dört bölümden oluşuyor. Yazar önce "Marks'ın yaşadığı dönemin özelliklerini ve düşünüş tarzını özetleyeceğini", sonra "çok özet olarak, ana akım Marksizm'e yöneltilen eleştirilere değineceğini", yazının üçüncü bölümünde "Marks'ın kuramları üzerine kendi düşüncelerini açıklayacağını" ve son olarak da "tarih nasıl yazılmalı sorununa değineceğini" belirtiyor. Marksizm içindeki tartışmalar üzerine okumalar yaptığını bildiren yazar, en son okuduğu *Marksizm ve Tarih*, Matt Perry, İletişim Yayınları, 2010 adlı kitabın bu yazıyı oluşturmasına vesile olduğunu da ekliyor. Bakalım yazar nasıl düşünüyor? Taahhüt ettiklerinin ne kadarını, ne şekilde yerine getiriyor?..

Tırıç, "Marks'ın düşünüş biçimi"ni bakın nasıl kavrıyor:

> "Genç Marks, toplumda ve düşünce dünyasında yaşanan bu karmaşayı sorun olarak gördü. Kapitalist üretim tarzının kendisini insanlığın sorunu olarak ele aldı.
>
> "Marks'ın küçük kara gözleri cin gibi bakardı. Bir elinde sigarası, evin her yanına saçılmış kitaplar arasında sürekli

> okur, bir şeyler araştırırdı. Tüm tarihi, tüm bilimleri ve sanatları bir bir inceledi Karl Marks. Hem güncel olayları gözlüyor, hem de olup biteni açıklamaya yarayacak bir yol bulmaya çalışıyordu.
>
> "Öğrendiği kuramlar ona hiç de inandırıcı, açıklayıcı gelmedi. Tüm tarihi ve toplumu açıklamak için bir kuram geliştirmesi gerektiğini düşündü."

Yabancı gelmedi, değil mi?.. Okul öncesi eğitim için çıkarılan kitaplardaki düşünce somutluğu ve açıklama biçeminin aynısını burada görüyoruz. Nasıl mı?.. Bakın şöyle: "Winnie, o gün uyandığında göl kenarındaki bitkileri ve hayvanları incelemeye karar verdi. Tüm gölü araştırdı gün boyu ve bütün otları, çiçekleri, kurbağa ve balıkları bir bir inceledi. Akşam eve döndüğünde o günkü incelemelerinden çıkardığı sonuçları, günlüğüne yazması gerektiğini düşündü. Öyle de yaptı..."

Bir insan böyle düşünür mü?.. Marx'ı bir yana bırakalım ve "sıradan" bir insanı ya da bir bilim insanını dikkate alalım. "Olup bitenleri açıklamaya yarayacak bir yol bulmaya çalışmak", ne demektir?.. Oysa "açıklama" yapıldığında "yol" bulunmuş demektir. Bilim insanları, düşünürler ya da "sıradan" insanlar, gözlemlerini yorumlar, genelleştirir ve açıklamaya uğraşırken, "bir yol bulmalıyım, bütün bu olup bitenlerin sırrını çözmeliyim" der mi?.. Belki bu şekilde düşünmek, incelemelerinizi sonuca ulaştırmaya yardım eden bir güdeleyici faktör olabilir. Fakat yolun bulunması, daha doğrusu yolun oluşturulup, açılması, "yolda yürümekle" gerçekleşir.

Marx'ın okuyup, okudukları üzerinde düşündüğünü ve "tüm tarihi ve toplumu açıklamak için bir kuram geliştirmesi gerektiği" sonucuna vardığını yazmanın anlamı nedir?.. Marksizm'in doğuşunun bu şekilde açıklanması, bir

karikatürleştirmedir. Çizgi filmlerde bir anda kararlar alınır, hemencecik düşünülen iş yapılır. “Hop hop hop Norton, bakın biçim değiştirdim” ya da “buldum, aklıma bir fikir geldi (Wickie)”... “Voltranı oluşturmaya” ne dersiniz?.. Marx’ın düşüncelerinin oluşumuna tarihsel bir perspektifle yaklaşmak yerine, Tırıç çizgi filmlerde görülen bir izah etme tarzını benimsiyor. Karikatürlerde ya da çizgi filmlerdeki abartı unsuru da eksik değil; “tüm tarihin, tüm bilimlerin ve sanatların bir bir” Marx tarafından incelendiği belirtiliyor. Marx’ın okuduğu konuların kapsamının genişliği bilinse de, Tırıç’ın bu ifadesindekileri gerçekleştirmeye ancak “Süpermen”in gücü yeter, öyle değil mi?..

Peki Marx’ın teorik sisteminin “tüm tarihi ve toplumu açıklamak” amacıyla oluşturulduğu söylenebilir mi?.. Marksizm böylesi bir amaçla oluşturulmadığı gibi somut incelemelerin yerine de konamaz. Tarihin materyalist kavranışı, tarihin farklı dönemleri incelenirken kullanılacak bir yaklaşımdır. Kapitalizmin genel işleyiş düzeneklerini açıklayan Marksist siyasal iktisat, farklı ülkelerde kapitalizmin gelişimi incelenirken dikkate alınacak temel ve genel terimler setini, yasaları ve eğilimleri içerir. Marksizm bir dünya görüşü olarak, bütün bu incelemelere paradigmatik referans çerçevesi sunar. Farklı koşullara sahip toplumların gelişiminin incelenmesi ve bu incelemelerden yola çıkarak gelecek öngörüsüne sahip olunması, bunlara yaslanan bir siyasi devrimci konumlanış... İşte bunlar Marksistlerin yapmaları gereken işler arasındadır. Marksist teorik sistemi geliştirecek olan çalışmalar da bunlardır.

Karikatürizasyona devam:

> “ ‘İlk insanlar yaşamı sürdürmek için ne yapıyorlardı? İnsanların yaşamı sürdürmek için zorunlu olarak yapmaları

> gereken şey neydi? Neden toplumsal olarak yaşamaya başladı insanlar? Yaşamak için nasıl örgütlendiler?‘ diye basit sorular sordu kendine.
>
> “Tüm tarihe ve toplumlara bu soruların yanıtını bulacak biçimde bakmaya başladı.”

Marx’ın yaşadığı dönemde, ilk insanların yaşamı konusunda da (özellikle Morgan’ın eserleri), tarihin farklı dönemleri için de yapılan çalışmalar bulunur. Bunların birçoğunu Marx ve Engels’in okuduğu ve oluşturmaya başladıkları dünya görüşünde onlardan yararlandıkları bilinmektedir.

> “İnsan canlısının yaşamak için, karnını doyurmak zorunda olmasını ve bunun için üretim yapması gerektiğini, temel çıkış noktası olarak belirledi. Yaşamak için üretim yapan insanın eylemini ve bu insanların birbirleriyle ortak yarattıkları üretim etkinliklerini temel alarak, tüm insan tarihini, insanın pratik etkinliklerin tarihi olarak yeniden kuramsal olarak oluşturdu.
>
> “İlkin üretim için iş bölümü yaptıklarını ortaya koydu. Üretim araçlarına sahip olanlar ve bundan yoksun olanlar arasındaki ilişkinin toplumları sınıflara böldüğünü fark etti. Üretimden alınan pay, egemen sınıflarla üreten sınıflar arasında sürekli bir çatışma kaynağı oluşturuyordu. Bu çatışmaya rağmen toplumun bir arada bulunması için devlet diye bir üst kurumun oluştuğunu, devletin aslında egemen sınıflar lehine toplumu bir arada tutmak için örgütlenmiş zor kullanma aracı olduğunu anladı.
>
> “Marks, ‘nerdeyse, şiiri bile gerçekçi olmadığı için sevmeyeceğim’ diyecek kadar gerçeğe bağlı bir insandı. Tüm araştırmalarında tarihi tümüyle gerçekçi temellerde inceledi. Tüm yaşamı ve tarihi, pratik insan etkinliklerinin tarihi olarak ele aldı. Böylece hem tarihsel-toplumsal yapıların insan etkinlikleri-gereksinimleri üzerinde biçimlenen tarihsel

> formasyonlar (yapısal biçimiler ya da biçimsel yapılar) olduğunu anladı."

"Tesla değil Edison lambayı buldu", "Einistein $E=mc^2$ formülünü kâğıdın üzerine yazıverdi" vb., vb... Tırıç'ın yukarıda yazdıkları bunlara benziyor, değil mi?.. Marx'ın bazı düşüncelerini hatırlatan Tırıç, aslında Marx'ın "düşünüş biçimi" hakkında yazmıyor. Marx'ın düşüncelerinin oluşumunu yansıtmayan Tırıç, Marksizm'e dair bildiklerini birbiri ardına sıralıyor. Bunlar kendi düşünceleri olsa da, Marx'ın da bu basitlikte düşündüğü yanılsamasını oluşturuyor. Marx "şunu yaptı, sonra şunun şöyle şöyle olduğunu görüverdi" derken, tarihsel ve toplumsal koşullarla, geçmiş dönemlerin düşünsel üretimleriyle Marksizm arasındaki bağların üzerini örtüyor. Örneğin sınıfların ve aralarındaki savaşımın varlığını keşfeden Marx değildir. Marx, iş bölümünden, devletten bahseden ilk ve tek kişi de değildir. Tırıç'ın Marx'ın düşüncelerini serimlerken tutturduğu "Cin Ali" tarzı yazım, bütün bunları Marx'ın yaptığı şeklinde bir algının oluşmasını sağlıyor. Bu kavrayış biçimi, bireyleri "dehalar" ve "sıradan" insanlar şeklinde ayırır. Yine bu kavrayışta tarihsel bakış, fikirlerin tarihselliği ve bazı fikirlerin evrenselliğinin nasıl oluştuğu, geçmiş kuşakların düşünsel mirası, toplumsal ilişkiler ile düşünceler arasındaki bağlar gibi konulara yer yoktur.

Bakın Marx neler neler "söylemiş", neler "ifade etmiş":

> "İnsanların düşünüş tarzlarının somut yaşam koşullarından kaynaklandıklarını fark etti ve bunu 'insanlar düşündükleri gibi yaşamazlar, yaşadıkları gibi düşünürler diyerek' ifade etti.
>
> "Toplumsal olarak bir arada yaşamaya başlayan insanların kişisel istek ve iradelerinden bağımsız olarak birbirleriyle

> toplumsal bir ilişki geliştirdiklerini, bu toplumsal ilişkilerin toplumsal yapılar oluşturduğu söyledi.
>
> "Tarihin ve toplumun nasıl oluştuğunu anlamak için en genel soyutlamalarla öze-içsel ilişkilerin bilicine ulaşmaya çalıştı."

Peki ya Marx'ın düşünüş tarzını koşullayan faktörler nelerdir?.. Marx'ın bu düşünceleri onun birey olarak "söylediği", "ifade ettiği", "fark ettiği" düşüncelerse, nasıl oluyor da belli ölçülerde bir evrensellik kazanabiliyor?.. Marksizm, Marx ve Engels adındaki iki adamın "dehasının" ürünü, öyle mi?.. Tırıç'ın "Marx" öznesini bu kadar çok kullanması, solda yaygın olan bir bakış açısına, bireyci bakış açısına sahip olduğunu gösteriyor olabilir mi?..

Devam edelim. Neye?.. Karikatürizasyonu okumaya!..

> "25 yıl aralıksız günde 14-16 saat çalışarak yazdığı 'kapital' adlı kitabında, kapitalizmin tüm yanlarını açıkladı. Artı-değeri fark ederek, sömürünün nasıl işlediğini ortaya koydu.
>
> "Onun yaşadığı dönemde sokaklar açlıktan ölen insanlarla doluydu ve işçiler nerdeyse günde 16 saat çalışıyorlardı. Sendikal sosyal hiçbir hakları yoktu emekçilerin. Yeni gelişen üretim tarzının üretim araçlarına sahip olan burjuvazi ve üretimi yapan proletarya (işçi sınıfı) arasındaki çatışmayla süreceğini, sürekli burjuvaların kârı artarken emekçilerin daha çok yoksullaşacağını ve bir gün emekçi sınıfların ayaklanarak sömürülü-sınıflı toplumsal yapıyı yıkacaklarını söyledi.
>
> 19. yüzyıldaki yaşam da bu öngörüyü doğrulayacak biçimde gelişiyordu. Her yerde ayaklanmalar, sınıf çatışmaları vardı."

Marx'tan önceki siyasal iktisatçıların kapitalist üretim sistemi hakkında yazdıklarını yok sayan Tırıç, Marx'a "kapitalizmin tüm yanlarını açıklama" şerefini lütfediyor. Marx'ın "25 yıl aralıksız" çalışarak *Kapital*'i yazdığını söylerken, I.

Enternasyonal'deki mücadelesinin üzerinden atlayan Tırıç, ne İngiltere'de o dönemdeki 10 saatlik çalışma yasasından haberdar, ne ilk sendikaların illegal olarak 19.yy.'ın ilk yarısında kurulmaya başlandığından, ne Marx'ın Manifesto'da "mutlak yoksullaşma" görüşüne sahip olsa da, sonradan bunu "göreli yoksullaşma" görüşüyle değiştirdiğinden... Tırıç'ın kendisine ait bir görüş de şöyle olmalı: "Elbette bir gün emekçi sınıflar ayaklanacak ve sömürülü-sınıflı toplumsal yapıyı yıkacak..."

> "Marks, sadece bir bilim adamı-düşünür değildi. Bir eylem adamıydı aynı zamanda. Zaten tarihi bir sorun olarak ele alıp, insanın daha insanca yaşaması için politik bir kuram-dünya görüşü oluşturması onun kuramlarının kısa sürede politik söylemlere dönüşmesine yol açtı.
>
> "Bu kuramın politik bir kuram olarak ortaya çıkması-kullanılması, pratik sorunlara çözüm önermeyi ve gelecek öngörülerini keskinleştirmeyi de gerektiriyordu. Kuramın yer yer keskinleşmesi ve abartılı olması, sadece Marksizm'i savunan sosyalistler için değil, Marks için de geçerliydi."

Düşünceler ve eylemler arasında "Çin seddi" yoktur!.. Politik mücadelenin "eylem" ve "kuram üretimi" yanlarını birbirinden ayrı kabul ettikten sonra, bunları birleştirmeye çalışırcasına "eylem adamıydı aynı zamanda" türünden cümleler kurmak durumu kurtarmaz. *Kapital*'in sosyalizm mücadelesine katkısı, solda algılanan anlamıyla kaç "eylem"le karşılaştırılabilir örneğin?.. Sanki *Kapital*'in yazımı, politik mücadelesinin içerisinde değil Marx'ın!.. Tırıç, Marksist teorinin "yer yer keskinleşmesi ve abartılı olması" konusundaysa hiçbir açıklama sunmuyor. Böylesi bir saptama yapıyor ve bunu Marksizm'in "politik bir kuram" olmasına bağlıyor. İyi de "yer yer keskinleşme" ve "abartı", nerede?.. Lütfedip onu da yazamaz mıydınız?.. Bize göre

Marksist teorik sistemde, “keskinlik ve abartı” bulunmuyor. Devrimci heyecan ve gerçekliği anlama tutkusuysa elbette var.

“20.yy.’da Marksizm tartışmaları” bölümüne gelmiş bulunuyoruz. Bakalım Tırıç’ın aklından neler geçiyor?..

> “Tüm tarihi ve toplumları derinlemesine, gerçekçi ve bilimsel olarak açıklayan Marksizm, tüm dünyada düşünsel bir devrim yarattı. Son 150 yıldır İncil’den sonra en çok satılan iki kitabın ‘Komünist Manifesto’ ve ‘Kapital’ olması da bunun kanıtı sayılır. Tüm bilimleri, tüm düşünüş tarzlarını öylesine kökten sarstı ki Marks, karşıtları-düşmanları bile, onun kuramlarından öğrendi birçok şeyi. Çünkü ilk kez, tüm tarih ve toplumların bilimsel olarak incelenmesini başarmıştı Marks; toplumdaki tüm yapıların tarihsel-toplumsal pratikten kaynaklanan geçici formasyonlar olduğunu göstermişti. O günlerden beri tüm toplum bilimsel açıklamalar onun terminolojilerinden yararlanmak zorunda kaldı.”

Marksizm, “tüm tarihi ve toplumları” açıklamaz. Marx’ın “tüm tarih ve toplumları, bilimsel olarak inceleyen ilk kişi” sayılması yanlıştır. Marx’ın tarih kavrayışımızda ve kapitalist toplumu incelemede geçmiş kuşakların birikimine yaslanarak ileriye doğru önemli bir sıçramayı gerçekleştirdiği söylenebilir. Marksizm, tarihsel bir kavrayış, günümüzün ve geçmiş sınıflı toplumların yapılanışına dair genel bir paradigmatik anlayış sunar. Bunları kullanarak tarihsel incelemelerin yapılması ve farklı toplumların yapılanışının analizi mümkün durumdadır ve aslında bu tür incelemeler yapılmıştır/yapılmaktadır. Marksist bakışın toplum bilimsel açıklamalarda kullanıldığı, ondan esinlenildiği, terimlerinin ödünç alındığı vb. doğrudur. Kapitalist üretim biçimi aşılırken, bu tarihselliğin kavranışı bilimsel ve devrimci olmaktadır. Bir çağ, aşılması mümkün duruma gelmiş olmadan bilimsel açıdan tam olarak

kavranamaz ve çağ devrilirken, bu kavrayış devrimci olmak zorundadır.

> “Ancak, 20. yüzyılda Marks’ın kuramına karşı kuşkular oluşmaya başladı.”

Marksizm’i statik bir bilgi ve yorumlar öbeği olarak gördüğü anlaşılan Tırıç’ın, 20.yy.’da Marksizm’e yönelik bazı eleştirilere ve ona yapılan katkılara değinirken, kavrayışındaki yanlışları görüyoruz. Bunlara da bakalım.

> “Daha Engels Kapital’in 3. cildini yazarken, birçok insan Marksizm’in alt-üst yapı ilişkisi kuramına ve ekonominin temel belirleyici gibi gösterilmesine karşı çıktı. Tüm yaşam, salt ekonomik zorunluluklar üzerine biçimlenen bir yapı olamaz dediler. Üstelik bu, dediler, nesnel yapı ile öznel bilinç arasındaki ilişkiyi karşılıklı olmaktan çıkarıp, insanları nesnel yapıların tutsağı olarak görmeye yol açar.”

Toplumların iktisadi temeli olan üretim ilişkileri, insanlar arasındaki temel ilişkidir. Toplumun yapılanışında kurucu olan ve bu yapılanışa genel biçimini veren temel budur. Toplumsal bilinç biçimleri, ideolojiler, devletin genel karakteri ve işlevleri, sanatsal üretimlerin kimler tarafından ne şekillerde yapıldığı, toplumsal yapılanma içerisinde belirir. Toplumların varlık koşulu olan iktisadi ilişkiler, toplumsal yapılanışı ana hatlarıyla belirler. Temel-üst yapı arasındaki ilişki böyle özetlenebilir. İnsanların bilincini şekillendiren, toplumun yapılanışıdır. Dinamik yapıdaki toplumsal ilişkiler yeni keşiflerle ve buluşlarla, toplumlar arası etkileşimlerle, üretimdeki gelişmelerle farklılaştıkça, insanların düşünce biçimlerinde de değişim gözlenir. Toplumsal bilinç biçimlerinin toplumun yapılanışına katıldığı, bu yapılanışı yeniden-üretime yaradığı, toplumsal düzenlemelere ve yeni örgütlenmelere yol açtığı ya da bu yapılanışa aykırı eğilimleri oluşturduğu bilinmektedir.

Fakat toplumların yapılanmasındaki genel biçimi, toplumsal ilişkiler iskeletinin genel şekillenmesini, toplumun kuruluş ve işleyişindeki temel tarzı, bunlar belirlemez. Bunu belirleyen, üretim sürecinde yer alan güçler, yani sınıflar arasındaki dinamik ilişkilenim biçimleridir.

> "1930'lardan sonra bir grup Marksist İngiliz tarihçisi, aşağıdan tarih yazımı yöntemiyle inceledi geçmiş toplumları. Ve incelemelerinde alt-üst yapı ilişkisinin, Marks'ın kuramındaki gibi olmadığını söylediler. Alt-üst yapı kuramında, devletin bir üst yapı kurumu gibi görülmesinin yanlış olduğunu, devletin başta ekonomi olmak üzere tüm toplumsal yapıya müdahale ederek kapitalist ekonominin yapılanmasında önemli bir güç olarak yer aldığını belirtiler. Kapitalist üretim yapısıyla devlet eş zamanlı gelişiyor dediler."

Marx'ın iktisadi incelemesinde devlet konusuna ayrı bir ciltte değinmeyi planladığı, ancak bunu yaşama geçirmeye vakit bulamadığı bilinmektedir. Marx'ın, konuların açıklamasını sunarken, konuları giderek farklı yönleriyle ve farklı bağlamlar içerisinde incelediğini, yazdıklarının basamaklı ya da katmanlaşan bir yapılanışa sahip olduğunu görmek gerekir. Dolayısıyla *Kapital*'in devlet üzerine olan bölümünü yazmaya fırsat bulamayan Marx'ın, iktisadi ilişkileri, devlet konumlanma noktasından/açısından da değerlendirmek istediği ortadadır. Kapitalist üretimin Avrupa'daki gelişiminde, mutlak monarşilerin ve daha sonrasındaysa kapitalist devletin rolü; sermaye birikim stratejileriyle kapitalist devletin belli biçimleri arasındaki uyum ve çakışma üzerine birçok farklı çalışmanın yapılmış olmasını, teorik kavrayışımıza katkılar olarak görmemiz gerekir. Kapitalist devletin, iktisadi ilişkileri kuran, etkileyen ve düzenleyen bir yapı olması, iktisadi alanda kurumsal yapısıyla bir bileşen olarak bulunması, onun üst-yapısal bir kurumlar bütünü olduğu gerçeğini değiştirmez.

Devletler tarihte bağımsız bir yapı olarak var olmamıştır. Devlet, her zaman toplumsal yapılanışa bağımlı bir varoluşa sahiptir. Bir örnek vermek gerekirse, son 45 yıldır Türkiye toplumundaki iktisadi ilişkilerdeki değişim, devletin yapılanışındaki dönüşümle birlikte gözümüzün önünde cereyan etmektedir. Sınıfların nicel-nitel durumu/kompozisyonu ve iktisadi ilişkiler değiştikçe, değerlerdeki ve ideolojik tutumlardaki değişimi, devletin yapılanmasındaki dönüşümü görüyoruz. Elbette bu süreçlere katılan, başka ülkelerin deneyimlerinden aktarılan iradi-bilinçli politik müdahalelerin olduğunu da...

> “Bu eleştiri, üretici güçler-üretim ilişkileri kuramına da kuşkuyla bakılmasına yol açtı. Önce kavramların içeriklerinin ve birbiriyle ilişkilerinin net olmadığı söylendi. Hangi düzeydeki, ne tür bir değişiklik üretici güçlerin gelişimi sayılacaktı. Daha da önemlisi, sanki egemen sınıf halinden memnunmuş, üretici güçleri geliştirmeye engel oluyormuş gibi bir anlam çıkıyordu kuramdan. Oysa üretici güçler daha verimli olacaksa bunda egemen sömürücü sınıfın da çıkarı olmalıydı, öyleyse üretici güçlerin gelişimine engel olamazdı.”

Bu noktada “üretici güçler-üretim ilişkileri” olarak kullanılan kavram çiftinin aslında tek bir gerçekliği anlattığını vurgulamak zorundayız. Bu kavramların karşılığı olan iki ayrı gerçeklik yoktur. Üretim süreçlerinde yer alan güçler, üretimin organizasyon biçimi ve aralarındaki ilişkiler, tek bir gerçekliği yansıtır. Üretici güçlerin gelişiminde teknik/teknolojik bir boyut vardır, fakat bu onların gelişimini yeterince açıklamaz. Kapitalist üretimin gelişimi, üretimin tüm topluma yayılması, toplumsallaşması sonucunu doğurmuştur. Buna karşıt olarak üretim araçlarının özel mülkiyetinde merkezileşme ve yoğunlaşma yaşanmıştır. İşte bu paradoksal durum, üretim süreçlerinde yer alan güçler için bir kısıtlamadır. Dünya

üzerindeki toplam üretim herkesin ihtiyaçlarını karşılamaya yeterli bir düzeye erişmişken, açlığın, yoksunlukların, evsizliğin, cahilliğin, sağlıksızlığın “büyük insanlığı” tüketişi, kapitalist üretim ilişkilerinin sonucudur. Geçmiş çağlara göre sömürülen büyük emekçi kitlelerin yaşama ve çalışma koşullarında ilerlemeler olduğu açık olsa da, bu ilerlemeler toplumsal mücadelelerle kazanılmış olup, üretim ilişkileri değiştirildiğinde doğacak imkanların, olanaklı olanın gerisinde bulunmaktadır.

> “Devlet kuramı da çok tartışıldı. Marks’ın yaşadığı dönemde kapitalist devlet çok gelişmemişti. 19. yüzyıl devletleri emekçi sınıfları kontrol altına almak için açıktan şiddet uyguluyordu. Oysa 20. yüzyılda, birçok etken devletin hem daha çok kurumsallaşmasına hem de açık şiddet yerine daha çok manipülatif teknikler kullanması olanaklı kıldı. Bir yandan bürokrasinin, ordunun, polisin iyice gelişip yaygınlaşması, buna karşın, çeşitlik sosyal hakların kabul edilmesi ve açıktan şiddete daha az başvurulması bir çelişki yaratıyordu devlet kurumunun anlaşılması açısından.
>
> “Öte yandan teknolojik gelişmeler birçok kitle iletişim aracı yarattı. Devlet ve kapitalistler bu kitle iletişim araçlarını, kitleleri kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmede çok etkin biçimde kullandılar. Kitle iletişim araçlarının manipülatif amaçlı kullanımı, devletin yapısı ve egemen sınıflarla ilişkisini de değiştirdi. 1930’larda bu durumu fark eden A. Gramsci, egemen sınıfların ve devletin belli bir kısım insanı etkileyerek kamuoyunda yaygın bir ‘rıza’ (=kabullenme) anlayışı yaratarak toplumları yönettiğini söyleyerek yeni bir ‘hegemonya’ kuramı oluşturdu.”

Kapitalist devletlerin tarihsellik içerisinde değişimini yadsıyan birileri yok. Bu konuda yapılan binlerce inceleme, yorum ve yazılama var. Üstelik bu çalışmalar sürecek. Olağan olan da zaten bu... “Kitle iletişim araçlarının kullanımının, devletin

yapısını ve egemen sınıfla ilişkisini değiştirdiği" şeklindeki yorumunsa abartılı ve yanıltıcı olduğu ortada.

> "Kilise, ordu, okullar vb. kurumları 'devletin ideolojik aygıtları' gibi gören ve bunun üzerinden yeni bir Marksizm anlayışı oluşturan Louis Pierre Althusser de benzer bir açıklama yaptı."

Şu her taşın altından çıkan Althusser'in DİA'lar öğretisinin hiç de özgün olmadığını belirtmeliyiz. Örnek vermek istiyoruz; Preobrajenski ve Buharin'in yazdığı *Komünizm'in Abc*'si adlı kitapta kilise ve okulların ideolojik işlevlerine çok açık bir biçimde değinildiği görülür. Başka birçok ortodoks Marksist eserde de bu konunun işlendiği ya da bu konuya değinildiği görülebilir. Hal böyleyken, bu kurumlardan ne zaman bahsedilse, akla Althusser efendinin getirilmesi ve onun özgün bir yorumda bulunduğunun ya da "yeni bir Marksizm anlayışı" oluşturduğunun belirtilmesi, üzücüdür. Peki bu neden böyle?.. Komünist partilerin ve hareketlerin yeterince güçlü olmadığı, siyasal ve teorik üretimlerinin etkilerinin yeterince hissedilmediği bir dönemde yaşıyor olduğumuzdan... Belki soğuk savaş döneminden beri, fakat uzun bir zamandır yenik ve gerilek durumdayız.

Bakın içinde bulunduğumuz bu durumun belirtilerinden biri de şudur. Aşağıdaki satırlara Türkiye'de solcular arasında çok yaygın olarak rastlanmaktadır:

> "Marksizm'e karşı eleştirilerin en sert ve yıkıcı olduğu alan sınıflar ve sınıf bilinci kuramı çerçevesinde gelişti.
>
> "Marks yaşarken en yaygın işçi kümesi sanayi işçiliğiydi. Oysa 20. yüzyılda sanayi işçiliği yüzde 15'lere kadar azalırken hizmet sektörü yüzde 80'lere yükseldi. Emperyalizmin Avrupa devletlerine sağladığı kârlarla, bir işçi aristokrasisi oluşturuldu. Tüm bu yöndeki gelişimler nedeniyle işçi sınıfının

artık bir orta sınıf gibi değerlendirilmesi gerektiği ve yine bu yüzden artık sosyalist bir devrim için çaba harcamayacakları iddia edildi.

“Daha da önemlisi, Marks’ın, ‘işçi sınıfının er geç sınıf bilinci edineceği ve kendi sınıfsal çıkarları için sınıfsal bir mücadele vereceği’ öngörüsünün bir türlü gerçekleşmemesiydi. 20. yüzyılda işçi sınıfının bırakın sınıf bilinci edinmeyi, devletin kendileri aleyhine uygulamalarını bile coşkuyla karşıladığı görüldü. Hatta emekçi sınıfların desteğiyle Avrupa’nın birçok ülkesinde faşist yönetimler kuruldu.

“Bu eleştirilere karşı Lenin, ‘sınıf bilincinin işçi sınıfında kendiliğinden oluşmayacağını, sınıfa bilincin aydınlar tarafından dışarıdan götürüleceğini-verileceğini’ söyledi. Yaklaşık 100 yıl önce yaygın olarak kabul edilen bu anlayışa karşın işçi-emekçi sınıflarda sınıf bilinci geliştirmek ve sınıf mücadelesine katılmak yönünde bir çaba oluşmadı. Tüm bir yüzyıl, Godo’yu (Godot’yu) bekler gibi bekledik emekçi halkların sınıf bilinciyle davranmasını.

“Kimileri, ‘bu sınıf bilinci evrime benzer, emekçilerde sınıf bilinci oluşması binlerce yıl alabilir’ dediler.

“Tekel direnişi, madenci grevi gibi kimi olaylar yaşanırken hep bir ağızdan, ‘işçi sınıfı ayaklandı’, ‘işçi sınıfı burjuvazinin başını ezecek’ diye bağırdık. Çok heyecanlandık. Öyle ki, bazı dönemlerde insanlar birbirlerine fısıltıyla ‘haftaya devrim olabilir’ dediler.

“Kapitalist yaşam anlayışının artık evrensel bir yaşam kültürü haline geldiğini, bu koşullarda bir sınıfın sınıf bilinciyle devrim için bir girişimde bulunmayacağını da söyledi bazı düşünürler.”

Bu cümlelerde birçok yanlış da var. Bir: İşçi sınıfının büyük bölümünün bilinçli biçimde sosyalist devrim için çaba harcaması, bir sosyalist devrimin olması için elzem değildir.

İşçileri devrimci süreçlere iten koşullar oluştuğunda, öncü komünist partilerin politik kılavuzluğuysa şarttır. İki: Lenin, işçi sınıfına ulaştırılması gerekenin sosyalist bilinç ve politikalar olduğunu belirtir. Üç: 200 yıldır dünyanın neredeyse her yerinde işçiler, *sınıf bilinçleriyle* birçok kez harekete geçtiler, sendikalar ve birlikler kurup, örgütlendiler. Marx'ın "işçi sınıfının kendi sınıfsal çıkarları için sınıfsal bir mücadele vereceği öngörüsünün gerçekleşmediği"nden bahsetmek gülünçtür. Mars'ta mı yaşıyoruz, beyim?.. 19.yy.'dan bu yana, bu tarihsellik içerisinde, sınıflar arası mücadelenin ve sınıf bilincinin yok sayılması, utanılacak bir tutumdur. Ne Godot'su, ne "beklemesi"?.. "Sınıf bilincinin oluşması binlerce yıl alabilir"miş ya da "haftaya devrim olabilir"miş; yapma yahu!.. Oturup "kendi" halimize ağlayalım ya da gülelim!.. Dört: Her işçinin bir sınıf bilinci vardır, fakat bu bilinç egemen ideolojik motiflerle az ya da çok bulaşıktır. Sınıfın harekete geçtiği kesitlerde bu bilincin belli ölçülerde geliştiği ve arılaştığı, işçilerin sosyalist politik yaklaşımlara daha açık hale geldiği bilinmektedir.

> "Marks'ın kapitalizmin bunalımlarının giderek derinleşeceği ve emekçi halkların giderek yoksullaşacağı öngörüsü de tartışmalara yol açtı. Çünkü kapitalizm bunalımlarını artık daha hızlı ve daha kolay aşmaya başladı.
>
> "Kapitalistlerin kârı artarken, emekçilerin artı-değerden aldığı pay ya yerinde kalıyor ya da geriliyordu. Buna karşın halk yaşamından memnun görünüyordu. Tüketim mallarının fiyatlarındaki düşüş ve yaşamı kolaylaştıran çamaşır, bulaşık makinesi gibi ev araçları ve kentlerdeki kamu hizmetinin yaygınlaşması, insanlarda eskiye göre daha iyi daha rahat yaşadıkları duygusu oluşturuyordu.
>
> "Kârların azalma eğiliminin de ancak belli koşullarda gerçekleşeceği anlaşıldı.

> “20. yüzyıl boyunca kapitalizmdeki değişimler, ana akım Marksizm içinde birçok ayrışmaya yol açtı.”

Marksistlerin Marx’tan sonra geliştirdiği birçok konu var. Örneğin bunalımların nasıl resesyonlara dönüştüğünü biliyoruz. Fakat Marx’ın kapitalizmin krizlerle kendiliğinden yıkılacağı şeklinde bir anlayışı olmadığını da biliyoruz. Marx’ın komünist kimliğinden ayrılması ve bir iktisatçı-düşünür olarak görülmesi yanlıştır. Komünist Marx, proletarya devrimi için örgütlü mücadele vermiştir. Bunlar unutulmamalı; tekrar hatırlatıyoruz. Yanlışlara gelirsek... Bir: Emekçiler, artı-değerden pay almaz. İki: İşçilerin 19. yy.’a göre 20.yy.’da daha iyi koşullarda çalıştığı ve yaşadığı söylenebilir. Fakat bunların, mücadelelerle elde edilen kazanımlar olduğu, reel sosyalizmin varoluşuyla da ilişkili olduğu bilinmektedir. Peki ya son 40-45 yıldır, emekçilerin yaşama ve çalışma koşullarındaki gerilemeyi ne yapacağız?.. Üç: Kapitalizmde kârların değil, ortalama kâr oranının azalma eğiliminden bahsedilmelidir. Bilmediğiniz konuda, yazmamanız gerekir. Dört: Kapitalizmdeki değişimlerin, Marksizm içinde birçok ayrışmaya yol açtığı iddiasının dayanakları ve gerçekliği yoktur.

“Marks’ın Temel Kuramlarının Anlamı ve İşlevi” başlıklı üçüncü bölüme gelmiş bulunuyoruz. Tırıç şimdiye kadar yazdıklarından şu ara sonucu çıkarıyor:

> “Gerçekten tam bir ‘lüsyen hanım sendromu’ ile karşı karşıyayız. Nasıl ve neden böyle bir durum ortaya çıktı?! Bir yandan Marks’ın kuramlarına başvurmadan hiçbir şeyi açıklayamıyoruz; öte yandan bu kuramın her yanının geçersiz olduğuna ilişkin verilerle karşılaşıyoruz!”

Marx’ın yazdıklarının da, Marksizm’in de “her yanının geçersiz olduğuna ilişkin verilerle” aslında karşılaştığımız

yok!.. Fakat Batı Avrupa'da 20.yy.'da Marksizm'i "kitap cümleleri" olarak gören ve bunlar üzerinde çoğu spekülatif değerlendirmeler olan yorumların yapılmış olması, bir yanılsama oluşturmaya yetebiliyor. Bu yanılsamayı kimileri "Marksizm'in krizi" olarak da dillendirdiler. Komünistlerin entelektüel dünyada sahip olduğu hegemonyanın yitirilmesini gösterir, bu durum. Fakat Marx'ın oluşumuna ilk itilişini verdiği komünist dünya görüşünün, tarihsel-toplumsal gerçekliği açıklama, anlamlandırma ve değerlendirme kapasitesinden eksilen bir şey bulunmuyor.

Tırıç, "Marx'ın dehası ve önemi"ne dair şunları yazıyor:

> "Zekaya inanmadığım için bu sözcüğü kullanmak istemem. Ama bazı insanlar var ki, onlara deha-dahi demekten kendimi alamıyorum. Bu insanlar Beethoven, Isaac Newton, James Clerk Maxwell, Albert Einstein, matematikçi küçük Gaus, Nazım Hikmet ve Karl Marks."

Tırıç'ın saymadığı başka "dehalar" da var elbette... Zekânın farklı türleri olduğundan bahsedecek değiliz. Bireylerin yetenekleri, çalışkanlıkları ve zekâları arasında farklar var. Bunu reddetmiyoruz. Fakat şunları sormak istiyoruz: Beethoven'den önce başka bir müzisyen, örneğin Mozart, neden burjuva devrimleri döneminin duygularını ve değerlerini eserlerine yansıtmamıştır?.. Rossini ile Vivaldi'yi "deha" saymayacak mıyız?.. Newton'dan önce birileri çıkıp, örneğin orta çağda, neden dinamiğin yasalarını formüle edememiştir? Kepler, Copernicus ve Galile'nin oluşturduğu mirası görmezden mi gelelim? Diferansiyel hesabı geliştiren Newton mudur yoksa Leibniz mi?.. Thomas Münzer neden Marx'ın geliştirdiği düşüncelere ulaşamamıştır?.. Evrim teorisini Alfred Russel Wallace mı yoksa Darwin mi geliştirmiştir?.. Bunlara benzer başka birçok soru türetilebilir. Görülmesi gereken "dehalar"ın üretimlerinin, tarihsel dönemle ve içerisinde

yaşadıkları toplumun gelişim düzeyiyle, dolayısıyla mevcut teknolojik imkânlar, bilgi birikimi, dünya görüşlerin durumu gibi koşullarla bağlarıdır. Örneğin Darwin "dehası" ile neredeyse aynı zamanda Wallace "dehası", evrim teorisinin temel önermelerine ulaşmıştı. Hangisi daha "büyük adam"?.. Ya da orta çağda Beagle adlı gemiyle Galapagos adalarına gitmek mümkün müydü?.. Evrimin nasıl olduğu konusunda dede Erasmus Darwin, Lamarck ve başkalarının hipotezleri/teorilerine, ne diyeceğiz?.. Bunlar insanlığın "yüzkarası" mı, ya da "geri zekalısı" mı?.. Uzatmayalım ve Plehanov'un *Tarihte Bireyin Rolü Üzerine* adlı makalesinin okunmasını salık verelim.

"Marks'ın Yanılgıları" başlığını atarak Tırıç şunları yazıyor:

> "Herkes gibi dehalar da yanılır. Çünkü her insan döneminin ideolojileri, insan beyninin sınırları, çağının bilgi birikimi vb birçok şeyle sınırlıdır."

Tamam "dehalar" da hayatlarında yanılmıştır ve insanlar döneminin "koşullarıyla" sınırlanır. Fakat görelilik teorisi yüzünden Newton'un *Principia*'sı geçersiz mi sayılacak?.. Işık hızına yakın hızlarda hareket edilmedikçe, klasik fiziğin hareket yasaları geçerliliğini koruyor. Atom altı parçacıklar için geçeli kuantum fiziğini de, makro-dünyanın yasalarının yerine koyamazsınız (kuantum fiziğine dair basılan birçok popüler kitabın, bunu yaparak bir ideolojik çarpıtma yaptığını belirtmeliyiz). Benzer sorular Marx'ın çalışmaları için de sorulabilir. Kapitalizmin işleyişindeki temel yasa ve eğilimler, 20.yy.'da değişti mi?.. Sınıflar, sömürü, toplumsal bilinç biçimleri günümüzde buhar olup uçmuş mudur?..

Tırıç, Marx'ın "yanılgıları"nın nedenlerini sıralıyor:

“Marks, kuramını, Avrupa tarihine dayanarak oluşturdu. Kuramını Avrupa tarihine dayanarak oluşturması, yanılgılarının en önemli nedenlerinden biriydi.”

“Dünyanın tüm toplumlarında eskiden beri sınıflı-sömürülü bir üretim tarzı geliştiği biliniyor. Ancak, dünyanın yüzde 6’sını oluşturan Avrupa’daki toplumsal-tarihsel yapı, öteki toplumlara benzemiyor. Sömürücü sınıflar ve devletler, bu kıtada büyük-merkezi imparatorluklar kuramamış. Avrupa’da küçük feodal kent beylikleri gibi bir yapı var. Bu yapı,

“a) Üretim alanın küçük olması nedeniyle, artı-üretimin ve sermayenin çok az birikebilmesine ve herhangi bir üretim krizinde hemen üretici sınıflarla egemen sınıflar arasında çatışma yaşanmasına yol açıyor.

“b) Küçük feodal beylik yapısı egemen (sömürücü) sınıflarla emekçi üretici sınıfların dar bir alanda bir yüz yüze olmasını gerektiriyor. Bu yüz yüze olma durumu da hem ayaklanmaları, hem sınıf tavrı-bilinci edinmeyi, hem de ayaklanmaların ‘üretim tarzı’ değişikleriyle sonuçlanmasını kolaylaştırıyor.

“İşte tüm bu nedenlerle, dünyanın geri kalanıyla aynı tarihsel dönem içinde, Avrupa’da köleci, feodal, kapitalist üç değişik üretim tarzı yaşanmış. Dünyanın yüzde 95’ini oluşturan toplumlarda aynı zaman sürecinde böyle bir durum gözlenmiyor.

“Birden çok üretim tarzının art arda geliştiği, yoğun sınıf mücadeleleriyle geçen tarihsel bir dönem, bilimsel soyutlamalar yapmak açısından çok yararlıdır. Marks, bu anakara parçasının tarihsel özelliklerinden toplumların değişimine, sınıflara ilişkin formasyonlar-formülasyonlar türetti. Tüm çıkarımları Avrupa için doğrulanabilir, gerçekçi ve bilimseldi. Ancak bu bilgilerin sadece Avrupa’ya dayalı olarak yapılması, kuramının öteki toplumları açıklayabilme gücünü azalttı. Birçok yanılgıya yol açtı.

> “Sonraki yıllarda, o zamanın eksik ve çarpık bilgilerine dayalı olarak dünyanın öteki bölümlerindeki toplumsal-tarihsel yapıları da inceledi Karl Marks. Ve gerçeğe çok saygılı bir insan olarak, öteki toplumlarda Avrupa’dan çok farklı bir yapı olduğunu gördü (Doğu sorunu ve antik üretim tarzları). Ancak, o dönemin sürekli sınıf savaşlarıyla geçmesi, kuramın politik bir dünya görüşüne dönüşmesi gibi nedenlerle, temel kuramda değişiklik yapma gereği duymadı.”

Tırıç, Roma İmparatorluğunu, Makedeonya’dan Asya’ya doğru yayılan Büyük İskender’in imparatorluğunu unutmuş görünüyor. Orta çağ boyunca Avrupa’da görülen köylü ayaklanmalarının, “üretim tarzı değişiklikleriyle sonuçlanmadığı”nı ve bunların “sınıf tavrı-bilinci edinmeyi kolaylaştırmadığını” da bilmiyor. Köylülerde bu bilincin gelişimi için nesnel koşullar bulunmuyor. “Birden çok üretim tarzının art arda geliştiği, yoğun sınıf mücadeleleriyle geçen tarihsel bir dönem”den bahsederken, en azından 2000 yıllık bir tarihselliği, tek bir “dönem”e sıkıştıran Tırıç, bunu “bilimsel soyutlamalar yapmak açısından çok yararlı” buluyor. Marx değil ama, Tırıç tarih bilgilerinde büyük yanılgılar içinde olmasın(!)?. Marx’ın doğu toplumlarının tarihini incelediği doğrudur. Fakat Marksizm’in bir tarih kuramı olarak görülmesi sağlıklı değildir. Marksizm’in bir tarih teorisi vardır, fakat Marksizm, komünist dünya görüşü olarak anlaşılmalıdır. Bakın Marx, Mikhailovsky’ye yazdığı mektupta kendi çalışmasını nasıl algılıyor:

> *“Batı Avrupa’da kapitalizmin başlangıcına ilişkin tarihsel eskizimi, hangi tarihsel koşullar içinde olurlarsa olsunlar, toplumsal emeğin üretici güçlerini azami ölçüde genişletmenin yanı sıra insanın tam gelişimini güvenceye alan ekonomik sisteme sonunda varmaları için, tüm ulusların alnına yazılmış genel gelişme yolunun tarihsel-felsefi teorisine dönüştürmekte ısrar ediyor. Ama affını dilerim. (Beni*

çok onurlandırıyor, aynı zamanda çok fazla hakaret ediyor.) Bir örnek verelim.

Kapital'in birçok yerinde, eski Roma'daki pleblerin yazgısına değiniyorum. Başlangıçta onlar özgür köylülerdi; her biri kendi toprağını, kendi hesabına eker-biçerdi. Roma tarihinin akışı içinde mülksüzleştirildiler. Onları üretim ve geçim araçlarından koparıp ayıran hareket aynı zamanda, yalnızca büyük toprak mülkiyetinin değil ama büyük para-sermayenin de oluşumunu içeriyordu. Böylece güzel bir sabah, bir yanda emeğinden başka her şeyi elinden alınmış özgür insanlar, öte yanda da bu emeği sömürmeye hazır, tüm edinilmiş zenginliğin sahipleri vardı. Ne oldu? Romalı proleterler ücretli emekçiler haline değil, ama Birleşik Devletler'in güneyinde 'yoksul beyazlar' diye bilinenlerden daha sefil, hiçbir işi olmayan bir ***ayaktakımı*** *haline geldiler; ve onların yanı sıra kapitalist olmayan ama köleliğe dayanan bir üretim tarzı gelişti. Böylece, çarpıcı biçimde birbirine benzeş olan ama farklı tarihsel çerçevelerde ortaya çıkan olaylar, tümüyle farklı sonuçlara ulaştı. Bu evrim biçimlerinin her birini ayrı ayrı araştırarak ve ondan sonra karşılaştırarak, bu fenomenin ipucu kolaylıkla yakalanabilir, ama yüce fazileti tarih-üstü olmak olan genel tarihsel-felsefi bir teoriyi maymuncuk gibi kullanarak bunu hiçbir zaman başaramaz." (K. Marx, F. Engels, Seçme Yazışmalar 2 (1870-1895), Sol Yayınları, s. 106-7)*

Marx, kapitalizmin gelişimini incelemek için İngiltere ve Avrupa'ya odaklanmasaydı da ne yapsaydı?.. Moğol İmparatorluğunu, Babür'leri, Çin hanedanlıklarını ya da İndus uygarlığını mı inceleseydi?.. Sasanileri, Persleri, Selçukluları ya da Osmanlıları?.. Asya toplumlarının tarihi üzerine okumalarından sonra ya da Rusya'nın ekonomik gelişimini değerlendirmek için Rusça öğrenip resmi ve diğer yayınları takip ettikten sonra, "temel kuram"ında ne gibi bir değişiklik yapardı; bunların, komünist dünya görüşünün oluşumuna

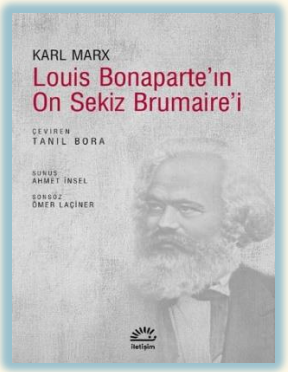
büyük katkılar yaptığı ya da bu görüşü esaslı biçimde değiştirmesi gerektiği mi iddia edilecek?..

Tırıç, Marx'a atfettiği başka bir "yanılgı"ya geçiyor. "Nesnel-Öznel ilişkisine ilişkin sorunlar" başlığı altında şunları yazıyor:

> "Sadece Avrupa tarihine dayalı bir çözümlemeyle üretilen Marksizm'in en çok tartışılan yanlarından birisi de, alt-üst yapı, sınıf bilinci, sosyalist üretim tarzına geçişin zorunluluğu gibi kuramlarda; nesnel olanla-öznel olan (öznel bilinç) arasında, doğrudan, zorunlu bir ilişki varsaymış olmasıdır.
>
> "Materyalist bilinç kuramının temel ilkelerini bilimsel olarak açıklayan bir bilim insanı, nesnel-öznel ilişkisinin doğrudan, birebir 'tarihin mantığına uygun olarak' gerçekleşmeyeceğini neden göremedi?
>
> "Öncelikle kuramın Avrupa toplumundan türetilmesi böyle bir kuşkuya düşmesini önlemişti. Çünkü Avrupa'nın tarihsel gelişimine bakınca insan nesnel-öznel arasında doğrudan bir ilişki var sanısına kolayca kapılabilirdi. Öte yandan, yanılgıyı yaratan başka etkenler de vardı. Bunlardan birisi, Aydınlanmanın ve liberalizmin temel savlarından, 'insan çıkarları peşinde koşan akıllı bir varlıktır' savına Marks'ın da inanmasıydı. Bir başka etken, o dönemde, Avrupa'da çok şiddetli sınıf savaşlarının, iç savaşlarının, ayaklanmaların yaşanmasıydı. Bu koşullar altında kimse Marks'ın kuramlarından kuşku duymazdı.
>
> "Tüm bunların dışında bir başka etkene daha değinmek istiyorum. Marks, kuramlarını salt Avrupa temelli oluşturduğunu fark etse ve değiştirmek istese bile değiştiremezdi. Çünkü Marksizm Marks'ı çoktan aşmıştı. Tüm dünyada devrimsel bir sonuca yol açmış ve güçlü bir politik kuram oluşturmuştu.
>
> "Bu olay tüm büyük kuramların başına gelir (...)"

Tırıç'ın "nesnel olanla öznel bilinç" arasındaki ilişkiyle neyi kastettiği açık değil. Fakat dikkat edilirse bu konuda sadece Marx'ı değil, "Marksizm'i" suçluyor, onu eleştiriyor. Oysa Marksizm, Leninizm de dahil olmak üzere günümüze kadar geliştirile geldi. Marksizm'in ideolojiler alanına ilişkin saptamaları yok mu sayılıyor?.. Bu alanda yapılmış birçok somut inceleme olduğu bilinmiyor mu?.. Tırıç'ın "yanılgı" olarak gördüğü her neyse, "bunu yaratan etkenler" olarak sıraladıklarının da anlamı açık değil. Bu "etkenlerin", "öznel bilinç"i nasıl etkilediği meçhul… Marx'ın "insan çıkarları peşinde koşan akıllı bir varlıktır" savına inandığının yazılmasıysa, Marx'ın yazdıklarının anlaşılmamış olduğuna işaret ediyor. Birilerinin "Marksizm Avrupa-merkezci bir görüştür" demesi ve kapitalizmin, doğup geliştiği topraklarda incelenmesini yadırgaması, yadırganması gereken bir görüştür. Günümüzde kapitalizm bir dünya sistemi haline gelmişken, onun temel özelliklerinin saptanmış, anti-kapitalist mücadelenin temel yönelimlerinin kesinleşmiş durumda oluşunu Marx ve Engels'e borçluyuz. Ne yapacaklardı?.. Avrupa'daki gelişmeleri değerlendirmeyi bırakıp, Osmanlı İmparatorluğu'nun çözülüş sürecinden "komünizm fikri"ni mi çıkarsayacaklardı?.. Oysa Marx'ın her ülkedeki gelişimi kendi koşullarıyla incelemek gerektiği yönündeki anlayışını, şu saptaması tamamlar: "De te fabula narratur" (anlatılan senin hikâyendir). Çünkü kapitalizmin temel özellikleri, geriden gelen ülkelerde de bir süre sonra gözlenmiştir.

EK-4: [AHMET İNSEL VE ÖMER LAÇİNER'İN ON SEKİZ BRUMAİRE'DEN ANLADIKLARI]



Marx'ın *Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire*'i (İletişim Yayınları) adlı eserine Ahmet İnsel'in yazdığı "sunuş" ve Ömer Laçiner'in yazdığı "sonsöz"ü eleştireceğiz.

Önce Ahmet İnsel'in "sunuş" yazısından başlayalım.

İnsel, daha ilk cümlesinde hata yapıyor. Şöyle yazıyor: "Marx ve Engels'in, Avrupa üzerinde bir hayalet dolaştığını ve bunun adının komünizm olduğunu iddia etmelerinden birkaç ay sonra, beklenen devrim Şubat 1848'de Paris'te başladı." (s. 7). İnsel burada *Komünist Parti Manifesto*'sunda bulunan "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor, komünizm hayaleti" cümlesine gönderme yapıyor ve bu cümlenin yazılması/yayınlanmasından "birkaç ay sonra" Paris'te 1848 devriminin başladığını belirtiyor. "Bir-iki" mi, yoksa "birkaç" mı?.. İnsel "birkaç ay sonra" şeklinde yazıyor.

Komünistler Birliği'nin 2. Kongresi, 29 Kasım-8 Aralık 1847 tarihleri arasında yapılır. Marx'ın Brüksel'e dönüşü 13 Aralık 1847'dir. Marx ve Engels, Komünistler Birliği kongresinin kapanışının ardından Londra'da ve daha sonra Engels aralık

sonuna doğru Paris'e gidinceye kadar Brüksel'de, *Manifesto* üzerinde birlikte çalışır. Bundan sonra Marx, *Manifesto* üzerinde bütün bir ay boyunca tek başına çalışır. *Manifesto* ocak ayı sonlarına doğru bitirilir ve elyazması Londra'ya gönderilir. Londra'da Komünistler Birliği'nin ve Alman İşçileri Eğitim Derneği'nin bir üyesi olan J.E. Burghard adında bir Alman göçmeninin küçük matbaasında basılır. İlk Almanca baskı Fransa'daki Şubat devrimiyle aynı güne rastlar. Mart 1848 ortalarında Fransa ve Almanya'da dağıtımı için 1000 nüshası Paris'e getirilir; baskının geriye kalan kısmı başka ülkelere gönderilir (Karl Marx Biyografi, SSCB Bilimler Akademisi, s. 134-135).

Manifesto'nun yazıldığı tarih olan Aralık 1847-Ocak 1848 arası ile Paris'te Louise-Phillipe'in devrildiği 22-24 Şubat 1848 tarihi arasındaki süreye, hiç kimse "birkaç ay" demez. Elbette İnsel hariç…

İnsel devrim, "birkaç ay içinde Fransa'dan Almanya'ya ve Avrupa'nın birçok kentine yayıldı" (s. 7) şeklinde yazarken de kronolojiyi bilmediğini dışa vuruyor. 13 Mart'ta Avusturya'nın başkenti Viyana'da, 18 Mart'ta Prusya'nın başkenti Berlin'de ayaklanmalar başlar. 1848 devrimlerinde ayaklanmaların bir kısmının gerçekleştiği tarihler şöyledir:

> "Avrupa'daki isyanların ilki gerçekte, Sicilya ve Palermo'da 12 Ocak gibi erken bir tarihte yaşandı. Daha sonra Napoli Krallığı'nın ana topraklarına yayılarak II. Ferdinand'ı 29 Haziran'da anayasayı kabul etmek zorunda bıraktı. Onu, daha sonra 17 Şubat'ta Toskana dükü, 21'inde papa ve 4 Mart'ta Piemonte'de Charles Albert takip etti ve hepsi de bir şeylerin daha kötü olacağından çekiniyordu. 18 Mart'ta, bu sefer tamamen Paris ve Viyana'dan gelen haberlerden esinlenen bir ayaklanma Avusturya yönetimine karşı Milan'da başladı (…) Şubat sonunda Batı Almanya'da isyan haberleri

> gelmeye başladı. Bavyera ve Doğu Prusya'ya Mart'ın ilk haftasında sıçradı ve daha sonraki hafta da Berlin'i de içeren Kuzey Almanya'ya geçti (…) Aynı zamanda, Orta Almanya ve Doğu Prusya'ya da sıçrayan ve güneybatıda başlayan yaygın kırsal ayaklanmalar ortaya çıktı (…) Prag'da da, 1848 Mart'ında Viyana'da meydana gelen olaylara benzer gelişmeler yaşandı (…) İtalya'da Mart ayında Viyana'dan gelen haberler hem Avusturya yönetimindeki eyaletlerde hem de bağımsız şehir devletlerinde büyük çaplı isyanların çıkmasını teşvik etmişti (…)" (*1848 Devrimleri*, Roger Price, Çeviri: Nail Kantemir, Babil Yayınları, 2000, passim).

Peki, kronoloji bu kadar önemli mi?.. Şu nedenle önemli: *Komünist Parti Manifestosu*'nun, 1848 devrimleri üzerinde herhangi bir etkiye sahip olmadığı görülmelidir. Bu devrimlerin, komünistlerin programıyla bağı yoktur. 1848 devrimleriyle *Komünist Manifesto*'yu, aralarında doğrudan bir bağ varmış gibi ilişkilendirmek yanıltıcıdır.

Devam edelim. İnsel, Marx'ın yazdığı *Fransa'da Sınıf Savaşımları* adlı eserin ana temalarından birinin, "devrim kavramının içeriğinin değişmesi" olduğunu yazıyor (s. 7). Evet, doğrudur; Haziran 1848 ayaklanmasıyla birlikte güncelleşen devrim, proletarya devrimidir. Yaşanan burjuva devrimi de olsa, devrimin "kavramı"nın değil, devrimin ta kendisinin içeriği değişir.

İnsel, *18 Brumaire*'de Marx'ın "birkaç cümlede, modern devletin hâkim sınıf veya sınıflardan göreli özerkliğini çarpıcı biçimde özetle(r)"diğini iddia ediyor (s. 12). İnsel'in "göreli özerklik" kavramını kullanması, kafa karışıklığına yol açmaktadır. İnsel'in "göreli özerklik" kavramıyla burada anlatmak istediği, devlet iktidarındaki merkezileşme, devlet aygıtının giderek büyümesi ve etki alanındaki genişlemedir. Marx *18 Brumaire*'de, mutlak monarşi döneminde devlet

aygıtında cisimleşen iktidar gücünü "asalak yapı" olarak niteler ve Fransa'da burjuva devrimlerinin bu askeri ve bürokratik devlet aygıtını giderek güçlendirdiğini belirtir. Ardı ardına gelen birinci Fransız devrimi, 1. İmparatorluk dönemi, restorasyon dönemi, Louis-Phillipe zamanı ve parlamenter cumhuriyet döneminde, iktidarın merkezileşmesi gelişir ve etki alanı genişler, devlet mekanizması giderek yetkinleşir. Marx, mutlak monarşi, birinci devrim ve Napoleon zamanında, bürokrasiyi, burjuvazinin sınıf egemenliğini hazırlama aracı olarak niteler. Restorasyon dönemi, Louis-Phillipe zamanı ve parlamenter cumhuriyetteyse, bürokrasi, "kendi başına bağımsız bir güç oluşturma yolundaki çabaları ne olursa olsun, egemen sınıfın bir aletiydi" der (*Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, Sol yayınları, Üçüncü Baskı, 2002, s.121). Marx, ikinci Bonaparte zamanındaysa, "devlet, tamamıyla bağımsız duruma gelmiş gibi görünür" şeklinde yazar. Aslında Bonapartist rejimde de, burjuvazinin sınıfsal egemenliği devam etmektedir. Demek ki İnsel, "göreli özerklik" kavramıyla esasında, bilinen bir saptamayı anlatmak istiyor: "Burjuvazi, sınıf mücadeleleri tarihinde doğrudan devlete sahip olmayan ilk egemen sınıftır." (s. 17). Fakat Marx, "görünüşe" değil, devletin egemen sınıfın iktidar aygıtı olmasına vurgu yapıyor.

İnsel'in yanlış olan bir saptamasıysa şudur: "20. yüzyıl dünya siyasi tarihi Bonapartizmin farklı birçok örneğini karşımıza çıkararak, bu rejim biçiminin Marx'ın öngördüğü kadar geçici olmadığını gösterecektir" (s. 17). İnsel, *18 Brumaire*'in günümüzde güncelliğini korumasının nedenlerinden birinin, bu durum olduğunu belirtiyor. Burada ilk akla gelen faşist devlet ve rejimler olmalıdır. Oysa faşizm, emperyalizm döneminde devrimci yönelişin bastırıldığı zayıf halka ülkelerde, sermaye sınıfının önemli bir bölümünün aktif desteğiyle iktidara gelmiştir. Bonaparte'ın darbeyle iktidarı ele

geçirmesiyse, burjuvazinin pasif onayıyla gerçekleşmiştir. Kapitalistleşme sürecine geç giren ülkelerdeki devlet ve siyaset kadrolarının sınıflar-üstü bir politik görünüme sahip olmaları da Bonapartizmin bir örneği değildir (Prusya, Türkiye örnekleri). Çünkü bu kadrolar burjuvazinin temsilcileridir; bu sınıfın politik bilincine sahip kişiliklerdir. Zayıf olan burjuvaziyi güçlendirmek, sermaye birikim sürecinin önündeki engelleri kaldırmak, onların politik bilinçlerinin başat unsurudur. Bu örneklerden farklı olarak Bonapartizm, burjuvazinin siyasal egemenliğinin olgunlaşmadığı dönemde gözlenen bir diktatörlüktür ve proletaryanın iktidarı alamaması, burjuvazinin ise elinde tutamaması sonucunda gelişmiştir.

Buradan, Ömer Laçiner'in yazmış olduğu Sonsöz'e geçebiliriz. Laçiner de İnsel'inkine benzer biçimde yanlış bir değerlendirmeye sahip görünüyor. Şöyle yazıyor: "1920'lerde Kıta Avrupa'sında faşizm ve Nazizim yükselirken, bu kez *On Sekiz Brumaire*'in Bonapartizmin kaynak ve dayanaklarına dair tespitlerinin isabeti, öngörü zenginliği keşfedilmişti" (s. 177). Fakat Laçiner'in *18 Burmaire* üzerinden yaptığı değerlendirmeler bununla sınırlı değil…

Laçiner, *18 Brumaire*'in nasıl okunması gerektiğine dair şunları söylüyor:

> "Eğer bugün bu kitap, şu son yıllarda devrim kavramının nasıl sönükleştiği, bir devrim umudu, inancı ve ihtimalinin niçin/neden bu denli düşükleştiği sorusu/sorunsalı bağlamında okundu ise; kanaatimiz odur ki, bize keşfettireceği pek çok önemli nokta vardır." (s. 177-178)

Laçiner'in 1848 devrimlerine referansla, bir devrim "modeli" önereceği sanılmasın!.. Amaç başka:

> “(Marx, 18 Brumaire’de)(…) burjuva devrim(ci)lerin giderek daha yakın kuşakların deneyiminden çıkarılmış “model”ler ışığında düşünüp davranmalarını normal karşılarken; toplumsal devrim(ci)lerin ‘kendi öz içeriklerine ulaşmak için’, en yakını da dahil geçmiş kuşakların mirasını gömmelerinin zorunlu olduğunu, hatta ‘halledilmiş görünen’in bile, yeniden başlatılmasının gerekliliğini öne sürer.
>
> “Türkiye gibi ‘devrimci’lerinin daha önce zafere ulaşmış saydıkları devrimlerden çıkarılma ‘model’ler üzerinde tartışa geldiği, durumu, koşul, imkân ve eylemlerini bu modellerden biri içinde kavramaya ve tespite uğraştığı ve o modeller bazında ayrıştığı bir ülke için, bu önermelerin ne anlama geldiğini açıklamak bile gerekmez.” (s. 180)

Marx’ın *18 Brumaire*’de değerlendirdiği 1848-51 Fransız burjuva devriminin, burjuvazinin gericileşmesi, burjuva demokratik ideallerini terk etmesi, proletaryanın bağımsız bir politik aktör olarak belirmesi gibi birçok yeni olguyu tarih sahnesine çıkarmasını, Laçiner işte böyle anlıyor. Birinci Fransız Devrimi’nde burjuva politik kadrolar, Roma cumhuriyeti döneminde beliren ideallere, sözlere, davranışlara öykünür, gerçekleşen burjuva devriminin sınırlı ve belirli olan içeriğini aşan bir tutku, söylem ve algılayış içerisinde bulunurlar. Bu politik aktörlerin kendi eylemlerini anlamlandırışları, meşrulaştırmaları, “geçmişin ruhlarını çağırarak” gerçekleştirilir. Oysa 1848-51 Fransız Devrimi’nde, birinci devrimdekilere görünüşte benzer burjuva politik kadrolar mücadele içerisinde yer alırken ve bir burjuva devrimi gerçekleşirken, bu kez bu devrimin içeriği, yeni olgular, sınıflar ve yönetimsel biçimler barındırmaktadır. Marx, Bonapartist rejimle birlikte “toplum şimdi çıkış noktasının gerisine çekilmiş görünüyor” (*Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i*, Çeviren: Tanıl Bora, İletişim yayınları, s. 35) şeklinde yazdıktan sonra, proleter devrimleri için şunu belirtir; “halledilmiş görünene geri

dönüp yeniden başlar, ilk denemelerinin yarım yamalaklığını, zaaflarını, zavallılıklarını gaddarca ve esaslı biçimde alaya almaktan geri kalmazlar (…)" (s. 35). 1848-51 Fransız Devrimi'nden dersler çıkaran Marx, gelişecek proletarya devrimlerinin, "geçmişten beslenemeyeceğini", kendi içeriğiyle tarih sahnesine çıkacağını ve burjuva devrimlerinin sınırlı içeriğini aşacağını kavramıştır. Fakat bu durum, tarihsel gelişimin ve onun özel kesitleri olan devrimlerin soyutlanabilir genel çizgileri olmadığı, bunlardan yararlanarak geliştirilmeye açık modellerin oluşturulamayacağı/oluşturulmaması gerektiği anlamına gelmez. Aslında çıkarsananlar, saptamalar, soyutlamalar bir modelden daha çok, dinamik bir teorik muhtevayı oluşturur. Her yeni somut durumun incelenmesi ve siyasal açıdan değerlendirilmesi, bu muhtevanın dinamizmine katılmaktadır.

Laçiner, kısacası devrimlerin modeller içerisinde düşünülmesini ve bu modellere referansla politik perspektif geliştirilmesini eleştiriyor. "Marksist sıfatlı hareketler"in, Marx'ın "tavsiyesi"ne aykırı düşündüklerini, "uyarı"sını dikkate almadıklarını beliriyor (s. 180). Oysa Marx'ın Büyük Fransız Devrimi'ni ve 1848-51 devrimini incelediği, bunlardan kalkarak kendi devlet ve devrim kavrayışını geliştirdiği bilinmektedir. 1871 Paris Komünü deneyiminden de örneğin "proletarya diktatörlüğü" hakkında, bazı dersler çıkarır. Bütün bu soyutlamalar statik bir "şablon" oluşturmaz, fakat belirli genel eğilimleri, evrenselleştirilebilir saptamaları ve yaklaşım biçemlerini taşıyan dinamik bir teorik bakışa katılırlar.

İşte şimdi "zurnanın zırt dediği yer"e geldik. Laçiner buyuruyor:

> "Az önce işaret edilen referanslara ve amaç/değerlere (-'bilim/teknoloji gibi referanslar", 'üretim artışı gibi değerler'

> şeklinde yazmış –MB) yaslandırıldığı için adeta değişmeyecek bir veri addedile gelen ‘kısıtlı varoluş koşulları’nın kendisini değil, onun ücret boyutunu sorun etme noktasına adım adım gerileyen bu ‘toplumsal devrim’ler trendi 20. yüzyıl sonunda adeta tükenme noktasına indi. Onun içler acısı düşüklüğünden kurtulup yeniden –ve şüphesiz daha kökten- bir yükseliş göstermesi için sözünü ettiğimiz o referans ve amaçların bizzat kendisinde bir devrimin gerçekleştirilmesi ilk ve zorunlu koşullardan biridir.” (s. 184)

Evet, “zırt” denmiş; görülüyor. Burada, reel sosyalizme dönük az çok ustalıkla yapılmış bir karalama bulunuyor. Kapitalist üretim biçiminin “empoze ettiği” proleterliğin “kısıtlı varoluş koşulları” değiştirilemediğinden, reel sosyalizm deneyimleri tükendi deniyor. Marx, *18 Brumaire*’de, bir yerde “takas bankaları“ ve “işçi birlikleri”nden bahsederek, bu “doktriner deneyleri” şöyle niteliyor: “(…) eski dünyayı kendi büyük bütünsel araçlarıyla altüst etmekten feragat eden, daha ziyade –burjuva- toplumun arkasından dolanarak özel yollardan, varoluşunun kısıtlı koşulları içinde kurtuluşu arayan, dolayısıyla yenilgiye mecbur bir hareket” (s.40). Marx’ın “kısıtlı varoluş koşulları”yla kastettiği, burjuva toplumun koşulları, işçi sınıfının varoluş biçimi olarak bu toplumdaki “ücretli köleliği”dir. Laçiner’in anladığı “kısıtlı varoluş koşulları”ysa bu olmamalı; Laçiner bu “koşullar”la sömürüyü anlatıyor olmamalı. Bu denli salakça bir iddiada bulunuyor olamaz. Eğer bu iddiadaysa, söyledikleri bir totolojiden ibarettir: Kapitalist üretim tarzının işçilere sunduğu koşullar kaldırılmadığından, yani kapitalist üretim yok edilmediğinden, reel sosyalizmde kapitalist restorasyon gerçekleşmiş denmiş olacaktır.

Ama belki de “yabancılaşmadan” veya “özgürlük” boyutundan bahsediyordur… Elbette kendi kısıtlı “özgürlük” anlayışıyla…

Çünkü Laçiner, “yığınların bastırılmış, kısıtlanmış yaratıcı kapasitelerinin harekete geçişi Marx’ın sosyalizm/komünizm ‘teori’sinin temeli, mihenk taşıdır” diyor; Paris Komünü’nünde, proletaryanın “kendiliğinden, kendi yaratıcılığıyla sadece siyasi değil toplumsal-ekonomik boyutlarıyla da bir doğrudan demokrasiyi gerçekleştirme atılımı yapmış olması”ndan bahsediyor (s. 185). Ayrıca Stalin’e diktatörlüğü, Sovyetler Birliği’ndeki rejime de “totaliterizm”i yakıştırıyor olabilir. Bunları yazdıklarından öğrenemiyoruz. Fakat şunu netlikle söyleyebiliyoruz: Laçiner’in bakışı, bir çarpıtmadır. Yazdıkları, reel sosyalizmin çözülüşünün nedenlerini anlatmamaktadır. Çözülüşte, kitlelerin siyasal ve ideolojik dinamizmlerini yitirmesinin bir payı olduğuysa zaten bilinmektedir.

Laçiner devam ediyor. Proletaryanın devrimci sınıf olmasını şu şekilde açıklıyor:

> “(Marx) Proletaryanın o bastırılmış kapasitesini, kısıtlanmış potansiyelini, sistemin kaçınılmaz krizlerinin herhangi birinde harekete geçirerek, yığınların yaratıcı-üretici etkinliklerini geliştirmek, bu alandaki ‘eski’ sınırlamaları geçersizleştirmek temelinde girişimler ve çözümlerle kendini gösterecek bir devrimi başlatacaklarına inanır.” (s. 184-185)

Proletaryanın kapitalist sömürü altında, toplumsal-insani vasıflardan göreli yoksunlaştırıldığı, üretimin mevcut gelişim düzeyiyle çok daha gelişkin koşullar içerisinde yaşamasının ve çalışmasının mümkün olduğu, fakat kapitalist üretim ilişkilerinin paradoksal karakteri nedeniyle servet birikimi gerçekleşirken, göreli olarak, yani olması gerekenin gerisinde bulunan, yaşam ve çalışma koşullarına sahip olduğu bilinmektedir. Proletaryanın devrimci kapasitesi/potansiyeli buradan kaynaklanır. Marx, buna “inanır” denebilir. Ama Laçiner, “devrimci kapasite”den değil, “bastırılmış kapasite”den ya da “kısıtlanmış potansiyel”den de değil,

bunları işçilerin herhangi bir krizde “harekete geçirmesi”nden dem vuruyor. İşte devrimin sihirli Laçiner formülü: “İşçiler, kısıtlanmış potansiyellerini, bastırılmış kapasitelerini harekete geçirir ve böylelikle devrim başlar.”

Laçiner “devletin göreli özerkliği” ve Bonapartizm üzerinde kısaca dururken de şu saptamada bulunuyor:

> “Buradan, bir sınıf olarak burjuvazinin siyasal egemenlik konusunda titiz, ısrarcı olmadığı veya bir başka deyişle siyasal rejim bahsinde ‘ilkesiz’ olduğu sonucunu elbette çıkarabiliriz. Burjuvazinin bu ‘karakter’i -deyim yerindeyse- özseldir ve o nedenle de hep geçerli olmuştur ve olacaktır da.” (s. 187)

Bize göre, burjuvaziye bu türden bir “ilkesizlik” atfetmek doğru değildir. Sınıflar arasındaki mücadeleler ve güç dağılımının somut durumu, sermaye birikiminin ihtiyaçları, geçmişten devralınan kurumlar, devletin tipini ve ne yöne doğru evirileceğini genel olarak belirler. Sermaye sınıfının devlet aygıtından ayrışmışlığı, onun devlet tipi ve rejim biçimi konusunda kendinde bir “ilkesizlik” özelliğine sahip olduğu anlamına gelmez.

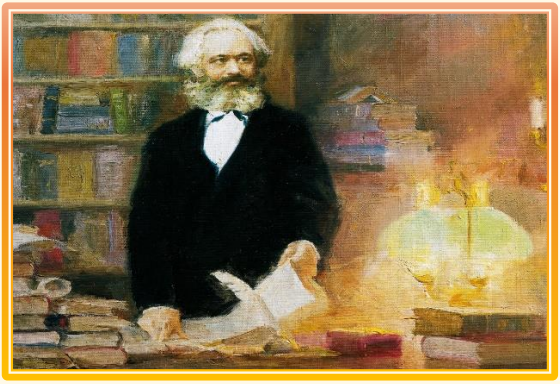
Laçiner, Marx’ın burjuva devrimleri için geçerli olan bir saptamasını hatırlatıp, sosyalistlere bir uyarıda bulunmayı da ihmal etmiyor:

> “‘Bugüne kadarki tüm devrimler devlet aygıtını daha da büyütüp güçlendirmekten başka bir şey yapmadılar” deyişindeki endişe yüklü ifade, onun ‘toplumsal devrim’in niteliği hakkında düşünen ve eyleyenlere en başından yaptığı bir uyarı olarak, günümüz koşullarında da mutlaka yeniden yorumlanmalıdır.” (s. 187)

“Uyarı”yı yapan Marx mı, Laçiner mi?.. Elbette Laçiner. Çünkü Marx, proletarya devriminin, devlet aygıtını olduğu gibi devralıp, kendi iktidarı için kullanmasının mümkün olmadığını ve yeni bir iktidar biçiminin, farklı bir aygıtla kurulması gerektiğini belirtmektedir. Fakat Laçiner’in uyarısı, sosyalist devrimle kurulacak iktidar ve devlete yönelik; kurulacak sosyalist devletlerin, birilerinin Sovyetler Birliği’nde var olduğunu iddia ettikleri “bürokratik devlet” gibi olmaması yönünde bir iması var sanki…

Son olarak değineceğimiz husus ise şudur: Laçiner, Marx’ın *18 Brumaire*’de köylülük hakkında söylediklerinin, günümüzde küçük-orta boy işletmeler konusunda düşünürken konuya ışık tutucu olduğunu belirtiyor (s. 188). Oysa Marx’ın köylüler üzerine yazdıklarının, KOBİ’lerin ya da bu işletmelerin patronlarının özellikleriyle hiçbir anlamlı bağı bulunmamaktadır.

Eleştirilen kaynak: Karl Marx, *Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire*’i, Çeviren: Tanıl Bora, İletişim Yayınları, 1. Basım, 2010 künyeli kitabın Sunuş ve Sonsöz’ü



"Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumladılar; oysa sorun onu değiştirmektir." (Marx)

Marksizm nedir? Bir felsefe mi, bir sosyal bilim dalı mı, yoksa bir siyasal eylem kılavuzu mu?

Mahmut Boyuneğmez çalışmasında Marksizm'i, bu üç sacayağının girift ve birbirini tümleyen karakterde olduğu bir teorik sistem şeklinde ele alıyor. Marksizmin "bilimselliği" ve "devrimci karakteri"nin nereden geldiği konusu mercek altına alınıyor. Marksizmin, tarihsel-diyalektik materyalizmin sunduğu paradigma üzerinden üretim tarzlarından ideolojilere, kapitalist toplumun işleyiş yasalarından sınıfsız toplum ufkuna uzanan kapsamı değerlendiriliyor.

- Marksizm, neden "Bilimsel Sosyalizm" olarak adlandırılıyor?
- Tarihsel-diyalektik materyalizm, bugünün karmaşık dünyasını anlamamıza dönük toplum bilimsel incelemelere ne gibi bir referans çerçevesi oluşturuyor?
- Kapitalist üretim tarzı neden aşılmak zorundadır?

Bu kitap, Marksizm'e yeni başlayanlar için duru bir giriş, derinleşmek isteyenler için ise bir tartışma zemini sunuyor. Marksizm'i bir "Avrupa-merkezcilik" suçlamasına hapsetmek isteyenlere ve onu güncelliğini yitirmiş bir doktrin olarak görenlere karşı; teorinin canlı, gelişen ve devrimci karakterini vurguluyor.

Dünyayı değiştirmek için önce onu gerçekten anlamak, fakat anlamak için de, dünyayla etkileşim ve mücadele içerisinde olmak gerekiyor.